

تضاريس الأيديولوجيا

إعداد

د. علي زيدان خلف الجبوري

د. مشحن زيد التميمي

إيتراك للطباعة والنشر والتوزيع

تضاريس
الأيديولوجيا

تضاريس الأيديولوجيا

تأليف

د. علي زيدان خلف الجبوري

د. مشحن زيد محمد التميمي

٢٠١٤

بطاقة فهرسة
فهرسة أثناء النشر
إعداد/ الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية

الجبوري ، علي زيدان خلف.

تضاريس الأيدولوجيا . تأليف / علي زيدان خلف الجبوري، مشحن زيد محمد التميمي.

ط ١ ـ القاهرة: دار إيتراك للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٣. ص ؛ سم

تدمك ١ ٢٧٩ ٣٨٣ ٩٧٧ ٩٧٨

١- الأيدولوجية (فلسفة)

أ – التميمي ، مشحن زيد محمد (مؤلف مشارك)

ب- العنوان

١٤٠

اسم الكتاب:	تضاريس الأيدولوجيا
اسم المؤلف:	علي زيدان خلف الجبوري، مشحن زيد محمد التميمي
رقم الطبعة:	الأولى
السنة:	٢٠١٣
رقم الإيداع:	٢٠١٣/٩٠٨٩
الترقيم الدولي:	١- ٢٧٩- ٣٨٣- ٩٧٧ - ٩٧٨
اسم الناشر:	إيتراك للطباعة والنشر والتوزيع
العنوان:	١٢ش حسين كامل سليم – ألماظة – مصر الجديدة
المحافظة:	القاهرة
التليفون:	٢٤١٧٢٧٤٩
اسم المطبعة:	الدار الهندسية
العنوان:	زهراء المعادي – المنطقة الصناعية

تضاريس الايديولوجيا

من المعروف انه قد تم أستعمال تعبير الايديولوجيا Ideology لأول مرة من قبل الفيلسوف الفرنسي (ديستوت دي تراسي) في نهاية القرن الثامن عشر. لقد وصف دي تراسي التعاليم حول الافكار وحول نشوئها وحول قوانين الفكر الانساني بالايديلوجيا. ومع أسمي «ماركس» أو «انجلز» دخل تعبير الايديولوجيا العلم الاجتماعي كتعبير سوسيولوجي. لقد تم استعمال تعبير أيديولوجي من قبل مؤسسي الماركسية بصورة أساسية لمعنيين الأول للدلالة على الوعي الخاطئ والتعبير المشوه عن الواقع الاجتماعي. والثاني عندما أراد التأكيد على تبعية حياة المجتمع الفكرية للواقع المادي واشتراطها به فأعتبرا الفلسفة وجميع التصورات السياسية والحقوقية للمجتمع ككل أو بطبقة معينة ايديولوجيا[1].

إن الايديولوجيا عند ماركس هي جزء من البنية الفوقية ومن هنا تعكس العلاقات الاقتصادية وقد تكون الايديولوجيا علمية عندما تعبر عن مصالح الطبقات التقدمية الثورية، وقد تكون غير علمية عندما تعبر عن مصالح طبقات رجعية[2]، والايديولوجيا هي ذلك الجزء من الوعي الاجتماعي الذي يرتبط بشكل مباشر بحل المشاكل الاجتماعية الماثلة أمام المجتمع ويخدم في تعزيز أو تغيير العلاقات الاجتماعية، ان الايديولوجيا تحمل طابعاً طبقياً في كل مجتمع طبقي أي أنها التعبير الروحي عن المصالح المادية لطبقات معينة، وما يحدد دور كل أيديولوجيا في المجتمع هو السؤال عن مصالح أية طبقة تعبر هذه الايديولوجيا، وعن مدى الدقة

---

(١) ل. ن. موسكوفتشيف، نقد الايديلوجيا بين الوهم والحقيقة، نقد ملتزم النظرية البرجوازية القائلة بنهاية الايديولوجيا، ترجمة: جمزة برقاوي، وغالب جرار، مكتبة ميسلون، دمشق، ١٩٧٣، ص٧٠-٧٣.

(٢) مراد وهبه، المعجم الفلسفي، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، ط٢، ١٩٧١، ص٣٦.

والعمق في تمسكها لمنطلقات التطور الاجتماعي[١] وللتاثير على حياة المجتمع ينبغي على أية أيديولوجيا كانت أن تتحول الى قوة مادية. فالمهمة الاجتماعية لأيـديولوجيا الطبقة المسيطرة في مجتمع ما هي إلا توطيد وتخليد ذلك النظام الذي يـضمن دوام واستمرار سيطرتها وسيادتها وتتجسد هذه الأيديولوجيا في المؤسسات والأجهزة التي تنشئها هذه الطبقة والتي تحمي مصالحها ومن ثم تتمكن من التـأثير علـى تطـور المجتمع من خلال نشاط هذه المؤسسات. وتجدر الإشارة الى أنه ليس بالضرورة أن تكون المقولات والمطالب الإيديولوجية التي تتبناها طبقة معينة في الممارسة العملية أن تكون مكتوبة، بل قد توجد كمعايير سلوكية أو أخلاقية أوسياسية وهذه المعـايير تقوم كمحددات وموجهات للنشاط الإنساني في مجالاته المتنوعة.

وتتحدد السمة المميزة للتطور الأيديولوجي في أن كل طبقة اجتماعية تخلق أيديولوجيتها ومع تغير وضعها ومصالحها تحدث تغيرات في أيديولوجيتها، ويمكن التثبت من صدق هذه المقولة بتتبع المراحل التي تطورت خلالها الأيـديولوجيات المتباينة، وذلك عن طريق رصد تطور الحياة الاجتماعية وما دار فيها من صراع طبقي بحسبانه عنصرا فعالاً ينهض عليه التطور الاجتماعي بأسره.

ولقد مثلت دعاوى نهاية الايديولوجيا إحدى حلقات الصراع الايـديولوجي بين الرأسمالية والاشتراكية في زمن الحرب الباردة الذي بدأ عقب انتهاء الحرب العالمية الثانية، وفي هذا السياق المفعم بالصراع العقائـدي تعاقبـت موجـات حركات التحرير الوطنية وتميزت خلالها ثورات لم تقف عن حدود الاسـتقلال السياسي، بل استهدفت في نفس الوقت تحقيق الاستقلال الاقتصادي وما يرتبط به من تحويلات جذرية وعميقة. إن ثورات التحرر الوطني في مجتمعات ما بعـد الاستعمار التقليدي طرحت مسالة اختيار ايديولوجي تاريخي بين طريق التطور الرأسمالي وطريق التطور المعادي للرأسمالية والمتجه نحو الاشتراكية.

(١) ف. كيلي، م. كوفالزون، المادية التاريخية، دار الجماهير، دمشق، ١٩٧٠، ص٣٧، ص٢٠٧.

لقد شهد منتصف القرن العشرين تبلور قضايا التنمية الشاملة في التحامها بقضايا الاستقلال السياسي والاقتصادي في العديد من مجتمعات العالم الثالث بهدف تجاوز التخلف التاريخي والخروج من أسار التبعية للنظام الرأسمالي العالمي، ومن ثم فأن الطرح الصحيح لمسألة التنمية في هذه المجتمعات ينبغي أن يكون بوصفها مشروعاً أيديولوجيا، باعتبار أن التنمية هي بالضرورة اختيار سياسي واجتماعي، وهذا الاختيار ينطوي على توجه أيديولوجي محدد يقوم بتعيين فلسفة التنمية وتوجهاتها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

وبالنظر الى التنوع الاجتماعي وانعكاساته السياسية والفكرية في مجتمعات العالم الثالث، فقد أصبح الطريق الوحيد والممكن أمام أية قوة تسعى لقيادة مجتمع من قبيل هذه المجتمعات هو السعي لبلورة أيديولوجيا قابلة لأن تترجم الى تصورات محددة للعمل، وذلك بالنظر الى أن الجماهير لا تستطيع العمل بدون أن يكون لديها تصورات اجتماعية وقيم اخلاقية ونضالية تتحرك وفقا لها. والايديولوجيا التي تستطيع أن تحقق ارتباط أوسع الجماهير بها في مثل هذه المجتمعات يتعين أن تكون أيديولوجيا ممتدة لتشمل في وحدة واحدة المصالح الأساسية لأغلبية الجماهير التي من مصلحتها تحقيق الخروج من التخلف والتبعية وبناء مجتمع مستقل ويبعد عن مركز اهتمامها الصراعات والتناقضات الجانبية ولا يتحقق هذا الا إذا شعرت الجماهير في الممارسة. أن هذا البناء الايديولوجي يقدم مشورعا متكاملا للنهضة يتحقق خلاله ما لا يمكن يتحقق لو أن كل طبقة أو فئة ركزت على مصالحها الخاصة دون المصالح المشتركة لأوسع الجماهير.

واذا كان من الصحيح والثابت تاريخيا أن تخلف مجتمعات العالم الثالث ليس إلا ثمرة لتطور الرأسمالية على النطاق العالمي، فأنه من الصحيح أيضا أن هذه المجتمعات لايمكنها أن تحقق تنمية مستقلة حقيقية، شاملة وسريعة، عن طريق محاولة تكرار النمط التاريخي لنمو الرأسمالية الغربية، فهناك من العوامل

الذاتية والموضوعية ما يجعل هذه المجتمعات تعارض الرأسمالية كاختيار للتطور الاقتصادي والاجتماعي. ومن ثم فان ما يمكن أن نعده اختياراً أيديولوجيا هو في الحقيقة إجبار أيديولوجي. ومن ثم فكثير من الثورات الوطنية في العالم الثالث قد لازمتها الاشتراكية كحل حتمي واختيار واع، وكأسلوب ومنهج لتحقيق التطور الاقتصادي والاجتماعي.

وسوف نعرض في الفصل الأول الأصول التاريخية للأحوال التاريخية والمواقف المتباينة بشأن مفهوم الايديولوجيا. حيث يتناول نشاة وتطور مفهوم الايديولوجيا قبل ماركس عند ميكافيلي، وبيكون وتوماس هوبز وكونديياك ودي تراسي مبتدع كلمة ايديولوجيا واوجست كونت ثم يتناول الفصل المفهوم الماركسي للايديولوجيا ليوضح كيف تطور من المفهوم النقدي السلبي لدى مؤسسي الماركسية ((ماركس وانجلز))، الى المفهوم الايجابي الممتد لدى الاجيال التي تلت الماركسية وخاصة لينين ولوكاتش وجرامشي والتوسير كما يعرض الفصل الثاني التحليل المنهجي والنقدي للايديولوجيا مبتدأ بدراسة كارل مانهاكم التحول من الايديولوجيا إلى علم اجتماع المعرفة في محاولة لتقديم تطورات بديلة للفهم الماركسي لقضية الوعي الاجتماعي بالاطلاق والايديولوجيا بالتخصيص ثم يعرض الفصل للمفهوم السيكولوجي للايديولوجيا والذي قدمه فرويد وبارتيو ومن ثم يتناول في محاولة لتقديم تطورات بديلة للفهم الماركسي لقضية الوعي الاجتماعي بالاطلاق والايديولوجيا بالتخصيص.

ويقدم الفصل الثالث رؤية نقدية للدعاوى التي شاعت في اطار علم الاجتماع الغربي من منتصف القرن العشرين والقائلة بنهاية الايديولوجيا والتقارب بين الانظمة الاجتماعية المتناقضة ومن ثم يعرض للأصول النظرية والتصورات الاساسية لهذه الدعاوى مستعرضا نظرية التقارب ومن ثم يعرض جوهر ازمة النظام الرأسمالي وكيف انعكست على الايديولوجيا.

الفصل الأول
نشأة الايديولوجيا

تمهيد:

سنحاول في هذا الفصل أن نتناول البدايات الأولى لظهور مفهوم الايديولوجيا، وكيف تطور هذا المفهوم عبر الازمنة الحديثة والمعاصرة وما الدلالات المتباينة التي اتخذها وذلك من خلال تناول عدد من المفكرين والتيارات الفكرية التي تناولت مسائل ترتبط بظاهرة الايدولوجيا أو أنها عالجت الظاهرة ذاتها بالدراسة والتحليل. وتجدر الإشارة هنا الى صياغة المفاهيم والمصطلحات في أطار العلوم الاجتماعية بالاطلاق تتدخل فيها بصورة مباشرة الانحيازات الاجتماعية المسبقة، ومن ثم تأتي المفاهيم والمصطلحات وهي تحمل في ذاتها مضامين أيديولوجية تعكس مواقف اجتماعية وسياسية محددة.

وعلى هذا فسيعرض هذا الفصل البدايات الأولى لنشاة مفهوم الايديولوجيا قبل ماركس Marx، وقد اتخذنا من ماركس نقطة البداية وذلك لكون تعبير الايديولوجيا قد دخل العلم الاجتماعي كتعبير سوسيولوجي عن طريق كارل ماركس الذي استخدم هذا التعبير للدلالة على الوعي الخاطئ والتعبير المشوه عن الواقع الاجتماعي، وكذلك عندما أراد التأكيد على تبعية حياة المجتمع الفكرية للواقع المادي واشتراطها به، فاعتبر الفلسفة وجميع التصورات السياسية والحقوقية للمجتمع ككل أو لطبقة معينة ايدولوجياً.

ويعرض الفصل بعد ذلك لتطور مفهوم الايدولوجيا داخل الماركسية ذاتها وبيان كيف تطور هذا المفهوم من المفهوم النقدي السلبي المحدد كما جاء عند ماركس وانجليز، الى المفهوم الايجابي الممتد، والذي بدأ لينين المحاولة الأولى لبلورة هذا المفهوم الايجابي الممتد، ثم تتابعت بعد ذلك محاولة بلورة هذا المفهوم

على يد الاجيال التالية من المفكرين الماركسيين مثل لوكاتش وجرامشي والتوسير.

واخيرا يعرض الفصل لمفهوم الايدولوجيا لدى كارل مانهايم وما اقامه من تفرقة بين الايدولوجيا والبوتوبيا، والمفهوم الخاص والمفهوم الكلي للايدولوجيا عنده، ثم كيف تم التحول والانتقال، لدى مانهايم من مفهومه الايدولوجيا الى علم اجتماع المعرفة، وبيان كيف كانت محاولة كارل مانهايم تهدف الى تقديم تصورات فكرية بديلة تحل محل ا لتصورات الماركسية حول الايدولوجيا بالتخصيص والوعي الاجتماعي بالاطلاق.

أولا: تطور مفهوم الايدولوجيا الحديث:

يمثل تحديد تاريخ معين لظهور الايدولوجيا، واحدا من المسائل الخلافية غير المتفق عليها من دارسي الفكر الايدولوجي.

ويعود السبب في تباين وجهات النظر بهذا الخصوص الى سعة الدائرة التي تشغلها الايدولوجيا في مراحل تطور الانسانية، بحكم تلازم وترادف الايدولوجيا مع تاريخ المجتمعات وهي تواجه قضاياها وتتلمس طريقها لبناء مستقبلها، وتكوين مفاهيمها وصياغة تصوراتها واشكال وجودها.

لذا نجد اتجاها يعيد تاريخ الفكر الايدولوجي الى أصول المعتقدات البشرية المبكرة ويؤسس على فكرة بين الجماعات التي تختلف ايدولوجيتها عن بعضها، تصوره لتاريخ الايدولوجيا ايا كان ذلك قائما على الادراك بها والوعي بابعادها أم لا. وهذا على سبيل المثال لا الحصر ما يعتقد به براون Brown في أن الشقاق بين روما وبيزنطه في حقيقته أنما يندرج في هذا النمط العقيدي الايدولوجي[1].

---

(1) Brown, L.B., Ideology , Penguin, Education, 1975, p.11.

واذا كان الدين قد غطى على معظم اشكال الوعي في الأزمان القديمة، فأن الأيمان بوصفه لب الاعتقاد الديني، يصبح مركز التفكير في طابع الايـدولوجيا الدينية التي ظلت سائدة على مدى القصور التاريخية الـسابقة. ويعيـد باتريـك كوربت Patrick corbetf مسألة الصراع الايدولوجي الى الأديان، فهو قـديم لأن المؤمنين قد دخلوا في صراع مع غيرهم باسم الأيمان في تلـك الازمـان، مثلما يفعلون الآن مع التغير الذي املى تكيف ذلك الموقف في الوقت الحاضـر، وتحول الايمان الديني الى ايمان اجتماعي اكبر واشـد خطـراً، إذ لا يتوقـف مهدراته على الخصم وانما على الجميع في قوة الدمار والمواجهة[١].

وينحو ((فرانسوا شاتيلية)) francoischatlet في ((تاريخ الايدولوجيات)) منحى تحليليا لمختلف المراحل الحضارية، لاستيعاب المظاهر الايدولوجيه عبر التاريخ ممثلة في النظر الى الايدولوجيا بوصفها منظومة تتلاحم فيه التصورات والحركات الجماعية والافكار والمبادئ الأخلاقية من اجل ضبط العلاقات التـي تقام مع الأفراد والطبيعة والرمز والخيال والأمال بمعنى يقارب رؤيـة العـالم وتصوره والتي لا تشمل المعرفة فحسب وإنما الرغبات والأهواء والممارسات. فالايدولوجيا لديه صيغة ووسيلة تقدم صورة فجملة لقوام المجتمعـات وطـرح أطرها الثقافية من خلال تطورها وتعاقب أزمانها، واعتماد شروط محددة لمسار الايدولوجيات يقوم على الربط بين الصور المدروسة، ورسـم لوحـة عالمهـا بألوانها المادية والعقلية وكذلك الربط بين التـاريخ الاقتـصادي والاجتمـاعي والسياسي لمختلف النماذج الفكرية بدءاً من الكونيات القديمة (الى الايدولوجيات الحديثة مما يعكس عمقا يمتد الى عصر الكتابة وقيام الحضارات القديمة[٢].

---

(1) Corbett, Patrick, Ideologies , Hutchinson, 1965, p.9.

(٢) فرانسوا تاتيليه، تارخي الايدولوجيات ن ج١، العوالم الالهية من القرن الثامن الميلادي، سلسلة دراسات فكرية (٢٨) ترجمة د. انطون حملي، منشورات وزارة الثقافة، سوريا ١٩٦٣، ص٨٠٧.

ومع أن هذه التفسيرات لها ما يبررها في معرض التحري عن جذور الايدولوجيا من جهة والملامح العامة التي لا تخطئها العين فيما يجمع النزعات الايدولوجيه من البواعث والاهداف من جهة أخرى فان الظاهرة الايدولوجيه بخصائصها ومعناها الدقيق، قد ظهرت في العصور الحديثة وبعد انبثاق التيارات المطبوعة بالايدولوجيا في أحضان عصر الصناعة ومع نشأة النظام الرأسمالي، وتبوأ الفرد مكانة اجتماعية فاعلة واكتسابه قيمة نقلت وضعه الى قلب العملية التاريخية إذ يمثل كيانه ذاتاً ومرجعا لها، الأمر الذي أدى الى يقظة حضارية كونيه غيرت صورة العالم[1].

غير أن تصفح تاريخ الفكر الانساني يفيدنا بأن اشكالية العلاقة بين الفكر والعمل قد حملت خميرة البحث عن عناصر التفاعل مع المحيط منذ ازمان بعيدة لاكتشاف ابعاد وحدود العلاقة بين الانسان وبيئته ومن ثم في قيمة المعارف الاجتماعية وصلتها بالفرد ونزعاته للتأثير والتغيير.

ويمكننا أن نستشف من الاسهامات الفلسفية التي اهتمت بتصنيف العلوم منذُ (أرسطو) مقدمات جديدة بالاعتبار للتقصي في نشاة التصور الفلسفي لماهية النظرية الايديولوجية انطلاقا من التمييز بين المعرفة النظرية والمعرفة العملية مرورا بمختلف حلقات التطور العام للفكر الاجتماعي والسياسي والفلسفي حتى عصرنا الحاضر[2].

---

(١) للمزيد يراجع، د.محمد سبيلا، الايدولوجيا نحو نظرة تكاملية، ط١ المركز الثقافي العربي، بيروت– الدار البيضاء، ١٩٩٢، ص٤٩-٥٣.

(٢) ناجي التكريتي، الفسلفة الاخلاقية الأفلاطونيه عند مفكر الإسلام، ط٣، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٨٨، ص٣٨. وكذلك، مها عيسى فتاح، الفلسفي والادبولوجي في نظرية افلاطون السياسية، راسلة ماجستير (مخطوطه) بغدادية، ص٥٩-٨٤.

وعليه فسوف نتوقف عند أهم المحطات وكذلك عند الفقرات الواصلة بينها من أجل تكوين صورة عريضة لتطور مفهوم الايدويوجيا.

١- الأصل اللغوي لكلمة أيديولوجيا:

ورد في معجم العلوم الاجتماعية، ان الكلمة معربة، واصلها مركب من ((Ideo)) بمعنى فكرة، و((Logie)) بمعنى علم، فهي اشتقاقا علم الأفكار، ويراد بها ذلك العلم الذي يدرس الأفكار من حيث نشاتها وأشكالها وقوانينها وعلاقتها بالأمور الخارجية والألفاظ الدالة عليها(١). ويرى مراد وهبة ان كلمة الأيديولوجيا لاتينية الأصل ومركبة من مقطعين ((Logy)) و((Ideo)) ويقصد بها علم الصور أو الخيال المزيف غير الواقعي والذي يخفي وراءه الحقائق، كما هو الحال في التصور الأفلاطوني لأصحاب الكهف ووعيهم الزائف بحقيقة وجودهم(٢).

ويرى عبدالله العروي، ان كلمة ايدويولوجيا تعني لغويا، في أصلها الفرنسي علم الأفكار، لكنها لم تحتفظ بالمعنى اللغوي أذ استعارها الألمان وضمنوها معنى آخر، ثم رجعت الى الفرنسية، فأصبحت دخيلة حتى في لغتها الأصلية. وليس من الغريب في هذه الحالة أن يعجز الكتاب العرب عند ترجمتها بكيفية مرضية. أن العبارات التي تقابلها في العربية هي، عقيدة، ذهنية، منظومة فكرية، وتشير هذه فقط الى معنى واحد من بين معاني الايديولوجيا. ونجد في العلوم الاسلامية لفظة لعبه دورا محوريا كالدور الذي تلعبه اليوم كلمة أيديولوجيا وهي لفظة الدعوة في الاستعمال الباطني، غير أنه من المستحيل احياؤها

---

(١) مراد وهبه، محاضرات في الايدولوجيا الحضارية، جامعة الإسكندرية، ١٩٧٨، ص٥، نقلا عن احمد جعفر حسين، الايديولوجيا وعلم الاجتماع، رسالة ماجستير، غير منشورة – كلية الأداب، جامعة الإسكندرية، ١٩٨٣، ص٧-٨.

(٢) ....

والاستعاضة بها عن كلمة أيديولوجيا التي انتشرت رغم عدم مطابقتها لأي وزن عربي ويقترح العروي تعريب الكلمة وادخالها في قالب من قوالب الصرف العربي، وهو يعطي مثلا فيستعمل كلمة أدلوجة على وزن افعوله ويعرفها حسب قواعد اللغة العربية، ومن ثم نقول أدلوجه وجمعها أدالیج أو أدلوجات(١).

٢- مفهوم الايديولوجيا قبل ماركس:

ظهر مفهوم الايديولوجيا، مثله في ذلك مثل العديد من المصطلحات التي يستخدمها المشتغلون بالعلوم الاجتماعية، خلال القرن الثامن عشر، حيث تعتبر الفترة التي اعقبت القرن السابع عشر في أوربا والمسمى بعصر العقل، والى انتهاء القرن التاسع عشر من أخصب الفترات الفكرية التي عرفتها البشرية. فصعود البرجوازية الأوربية وتحطيم أسس التكوين الاقطاعي، سبقه وواكبه دعوة الى تحرير العقل الانساني من كل سلطة دينيه أو زمنيه، ثم دعوة الى التزام هذا العقل المتحرر بالواقع المتغير. ومن ثم كانت المذاهب الفلسفيه والنظريات التي غلب عليها طابع العقلانيه والثورية، وهما الصفتان اللتان شكلتا جوهر ايديولوجيا البرجوازيه الصاعدة.

كما كانت تلك الفترة التي بدأت بنهاية القرن السابع عشر، فترة غنية بالثورات السياسية والاجتماعية التي ترتبت على صعود البرجوازية وقيام النظام الرأسمالي الصناعي. وقد لازمت هذه الثورات، العديد من النظريات والانساق الفكرية التي تعالج العالم الطبيعي والاجتماعي وطبيعة الانسان، ولهذا كان طبيعيا، ومع سيادة روح النقد التي اتسمت بها تلك الفترة، ان تسمى بعصر الايديولوجيا، فثمة صراع بين البرجوازيه الصاعدة والاقطاع عبر عن نفسه على المستوى الفكري في صراع بين العقلانيه وسلطة الكنيسه بأوهامها المكبلة

---

(١) عبدالله العروي، مفهوم الايديولوجيا، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٨٣، ص٩-١٠.

لأنطلاقة العقل الإنساني، ثم تشهد العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر صراعا ايديولوجيا من الوضعية بحسبانها ايديولوجيا الطبقة البرجوازية في مرحلة سيطرتها والماركسية Positivism بحسبانها أيديولوجيا الطبقة العاملة، وهو صراع يلخص تناقض المصالح الاقتصادية وتباين الاهداف لكلتا الطبقتين.

ويبدأ تاريخ مفهوم الايديولوجيا، في الغالب، مع الفيلسوف الفرنسي ديستوت تراسي (١٧٥٤-١٨٣٦) Destuttde Tracy، والذي يعد أول من استخدم مصطلح الأيديولوجيا وذلك في نهاية القرن الثامن عشر. ثم تطور كمفهوم خلال القرن التاسع عشر. ولكن الاهتمام بالمسائل التي ينطوي عليها هذا المفهوم قد بدأ مبكراً جداً قبل دي تراسي، فمع تقسيم مجتمعات العصور الوسطى بدأ الاهتمام بدراسة وتحليل ظواهر مثل الشرعية الفكرية والتبرير الفكري لأشكال السيطرة الاجتماعية ومصادر التشويه والتحريف العقلي في معرفة الواقع في المجتمعات الطبقية، وبهذا المعنى ليست الايديولوجيا ظاهرة حديثة في تاريخ الفكر الانساني فهي ترتبط بأشكال النضال الليبرالي الذي خاضته البرجوازية الصاعدة ضد قيود الاقطاعية في المجتمعات الأوربية، كما ارتبطت ايضا بالاتجاه النقدي الجديد الذي غلب على فكر العصر الحديث. وعلى هذا يمكن القول بان ظهور مفهوم الايديولوجيا قد أرتبط بكل من الممارسة السياسية، وتطور العلم الحديث[1]. وسنتناول هنا الجهود والاسهامات التي قدمها ميكافيللي وفرنسيس بيكون وتوماس هوبز وكوندياك وصولا الى دي تراسي وأوجست كونت، في صياغة مفهوم الأيديولوجيا أو في معالجة ظواهر سترتبط بهذا المفهوم.

---

(1) Larrain. Jarge, The concept of Ideology, op.cit., p.17.

* ميكـــافيللي:

ربما يعتبر ميكافيللي (١٤٦٩-١٥٢٧) N- Machiavelli، أول مفكــر يعالج مسائل ترتبط مباشرة بظاهرة الأيديولوجيا. فملاحظاته حــول الممارســة السياسية للأمراء، وحول السلوك الانساني في السياسة بصفة عامة، قد ســاعدت على تطور مفهوم الأيديولوجيا بالرغم من أنه لم يستخدم مصطلح الأيــديولوجيا على الأطلاق. لقد ظهرت بعض عناصر مفهــوم الايــديولوجيا فــي كتابــات ميكافيللي عندما ربط بين أحكام الناس وآرائهم، وبين ميولهم ومصالحهم[١].

ويرى كارل مانهايم Mannheim، أن ميكافيللي قد جعل من واجبه أن يربط بين الاختلافات في آراء الناس ووجهات نظرهم، وبين الأختلافات الناجمــة عــن مصالحهم. وبناء على ذلك فعندما يصف ميكافيللي دواء نافعا لكل نوع مــن أنــواع التحيز، فأنه أنما يوضح ويؤلف قاعدة عامة للتفكير لم تكن موجوده من قبل[٢].

وقد قدم ميكافيللي فكرة أخرى هامة ساعدت على ظهور وتطور مفهــوم الايديولوجيا حيث ربط بين الدين والسلطة والهيمنة Hegemony، ونقد الوظيفة الاجتماعية للتفكير الديني، كما أرائه حول استخدام الوقة والخداع للحصول على السلطة والحفاظ عليها قد مهدت ايضا لظهور مفهوم الايديولوجيا[٣].

* فرنسيس بيكون (١٥٦١-١٦٢٦) F. Bocon

تعتبر نظرية بيكون عن الأوهام أو الاصنام Idols التي تعوق المعرفــة الصحيحه، من البدايات المبكرة ايضا التي ساهمت في ظهور مفهوم الايديولوجيا وقد تحدث بيكون عن أربعة أنماط من الأوهام التي تؤثر بقوة في الانسان. أولها،

---

(١) كارل مانهايم، الايديولوجيا والطوبائية، مقدمة في علم اجتماع المعرفة، ترجمة عبدالجليل الطائي، مطبعة الارشاد، بغداد، ١٩٦٨، ص١٣٥-١٣٦.

(2) Larrain, Jarge, The concept of Ideology, op. cit., p.18.

(3) Ibid.. pp. 18.

أوهام القبيلة، وهي تصور عجز الانسان عموما عن عكس الواقع علـى نحـو ملائم. وثانيهما أوهام الكهف وهي تصور تحول الانسان الى ساكن كهف معزول ينزع الى الحكم على الأشياء الموجودة في العالم الخارجي من خلال وجهة نظره الشخصية المتاثرة بوجوده داخل الكهف. والنوع الثالث من الأوهام هي أوهـام السوق، والتي تنشا بفعل الاستخدام غير الدقيق للألفاظ، حيـث توضـع ألفاظـا لأشياء غير موجودة أو لأشياء غامضة أو متناقضة. وتشكل أوهام المسرح النوع الأخير من هذه الأوهام، وهي تحدث بفعل المكانة والنفوذ الذي يكون للمـذاهب والتقاليد المتوارثة[1]. وتؤلف هذه الأوهام الأربعة مصادر الزلل والخطأ الناشئ في بعض الأحيان، من الطبيعة البشرية ذاتها، وفي أحيان أخـرى مـن أفـراد معينين. كما يمكن أن يُعزى الخطأ ايضا الى المجتمع أو إلى التقاليد وهي علـى كل حال عقبات في طريق المعرفة الصحيحه[2].

وقد أرتأى بيكون ان الناس لايمكنهم أن يفهموا مجتمعهم ويحرزوا معرفة صحيحة بالطبيعة وذلك لأن وضعهم في المجتمع يدفعهم الى اخيتار حقائق معينة وتفسيرها بطريقة متميزه. ومن ثم لابد وأن يخلصوا عقولهم من تلـك الأوهـام والنقائص[3]. ويرى وانهايم أن ثمة علاقة بين الأصطلاح الحديث ((أيديولوجيا)) واصطلاح ((الأوهام)) الذي استعمله بيكون للأشارة الى مصادر الخطأ والزلل، فالمفهوم الخاص للايديولوجيا، يعني لدى مانهايم، يرى ظاهرة مباشرة تتـراوح بين كذب بسيط من جهة وخطأ نتيجة لجهاز عقلي مشوه ومحرف وملئ بالزلـل من جهة ثانية.

(1) Kernig, C.D (ed.), Marxism communism and western society, a comparative Encyclopedia, vol. Iv, NewYork, 1972, p.201.

(٢) كارل مانهايم الأيديولوجيا والطوبائية، مصدر سابق، ص١٣٢-١٣٣.

(3) Wahba, mourd, Odeologies and civilization , in: Wahba, mourd (ed.), philosophy and civilization , Ain shams university, Cairo, 1978, p.81.

ويشير هذا المفهوم الخاص الى مجال من الأخطاء النفسية في طبيعتها والتي تختلف عن الخداع والغش المقصودين لأنها ليست مقصودة، وإنما تنفجر حتماً، بدون قصد من بعض العناصر السببية. وبناء على وجهة النظر هذه يمكن أن تعتبر نظرية بيكون عن الأوهام Idols الى حد معين من الدراسات الرائدة في المفهوم الحديث للايديولوجيا[١].

*** توماس هوبز (١٥٨٨-١٦٧٩) T. Hobbes:**

لقد أكد هوبز على أن الجهل بالطبيعة والخوف من السلطة يشكلا معاً أساس الاعتقاد الديني فعندما لا يستطيع الإنسان أن يصل الى العلل الحقيقية للأشياء يفترض عللا لها تكون اما من عندهُ هو أو وفق ميوله، أو أنه يعتمد على سلطة البشر الأخرين في ذلك كما ان هوبز قد اهتم ايضا بالنظر إلى دلالة الاعتقاد الديني كوسيلة لتحقيق السلام والاستقرار. وعلى العكس من ذلك نجد أن المنورين الفرنسيين قد اعلنوا ان التصورات الدينية، التي قبلها كل من هوبز وميكافيللي كوسيلة لتحقيق السلام وتماسك المجتمع، هذه التصورات قد أصبحت خطراً حقيقياً على السعادة البشرية وذلك بالنظر اليها كشكل من اشكال التحيز الأيديولوجي. فالدين لم يعد ينظر اليه على أنه قوة موحدة ولكن على العكس من ذلك نظر اليه المنورون الفرنسيون على انه مصدر لكل الخرافات والمفاهيم الزائفة والأفكار المتحيزة، وعلى هذا النحو كان نقد هولباخ Holbach وهو أحد فلاسفة التنوير الفرنسيين للدين، ويعتبر هذا النقد وثيق الصلة بصياغة مفهوم الايديولوجيا، وكان له تاثير كبير على هيجل وفورباخ وماركس نفسه[٢].

لم يكن «هوبز» مهتما بنظرية المعرفة قدر اهتمامه بالفلسفة السياسية إذ لم يتوسع في مبحث الادراكات الذي طبعته الحسية المباشرة في سائر جوانب نظامه

---

(١) كارل مانهاين، الايديولوجيا والطوبائية، مصدر سابق، ص١٣٤-١٣٥.

(2) Larrain, Jarge, The concept of Ideology, op. cit. , pp. 23-26.

الفلسفي، وبخلاف الفلسفة الانجليزية خاصة ((جون لـوك John Lock الـذي تمسك بمفهوم الصفات الذاتية التي تحدث الاحساس بالصفات الأخرى[١].

*** كوندياك ودي تراسي:**

يعتبر دي تراسي مبتدع لفظة أيديولوجيا والذي تتلمذ على يـد كونـدياك Condillac (١٧١٥-١٧٨٠)، الذي يوصف مذهبه عادة بالحسية sensualism وهو المذهب القائل بأن معارفنا أما احساسات، أو راجعه الى أحساسات، ففـي نظر كوندياك، ترجع كل محتويات الوعي، ومنها الأفكار التي يخلقها الانسان الى الاحساسات. ولذا فهو يريد الكشف عن مصدر افكارنا في الحس الطبيعي[٢].

يقول كوندياك «لم يعرف أحد اكثر من بيكون اساس أغلاطنا أنه رأى ان الأفكار وهي من عمل الذهن، شيدت على غير نظام، وبالتالي لكي نتقـدم فـي البحث لابد من هدمها واعادة بنائها». وإذا كان السؤال الأساسي لدى بيكون وهو يؤسس بدايات المنهج التجريبي، هو: كيف تفكر تفكيرا سليما؟ فأن كوندياك وقد سار على اثر بيكون باعتناقه لتجريبية حسيه صرفه، قد حور السؤال الى سؤال آخر كيف نفكر؟ ويبقى سؤال بيكون الأول في نطاق المنطق، أما سؤال كوندياك فأنه يفتح الباب للبحث عن جميع المؤثرات الطبيعية الحسية، والانسانية الثقافيـة التي تؤثر في الفكر الإنساني[٣]. ومن ثم كان تأكيد كوندياك على ضرورة توسيع نقد بيكون للأوهام Idols أو الأوهام كقاعدة لأصلاح الوعي[٤]. هذا وقد أخذ دي تراسي عن كوندياك واصبح بحثه عن عملية نشوء أفكارنا موضوع دراسة لعلم

---

(١) ستيورات هاشمير، عصر النهضة (فلاسفة القرن السابع عشر) سلسلة ابحاث، ط٢، ترجمة د. ناظم طحان، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ١٩٨٦، ص٣٦-٣٧، ٥٣.

(٢) ياكوب باريون، ماهي الايديولوجيا؟ دراسة لمفهوم الايديولوجيا ومعضلاتها، ترجمة أسعد رزوف، الدار العلمية، بيروت، ط١، ١٩٧١، ص٩٨-١٠٥.

(٣) عبدالله العروص، مفهوم الايديولوجيا، مصدر سابق، ص٢٣.

(4) Antony Giddens, central problems in social theory , op. cit. .p.165.

جديد هو علم الأفكار أو الايديولوجيا، ووظيفة هذا العلم- الايديولوجيا، تقوم في نظر دي تراسي، على أرجاع الأفكار المركبة الى أفكار بسيطة، وهذه بدورها ترجع الى الأحساسات أو المدركات الحسية المباشرة(١).

لقد أرتأى دي تراسي، مثل غيره من مفكري عصره، أن الناس يمكنهم استخدام العلم لتحسين ظروفهم الاجتماعية والسياسية وبالنسبة له، تعني الأيديولوجيا بدراسة عملية تكوين الأفكار، ((علم الأفكار)) واعتقد دي تراسي، أن الأفكار أنما تتكون بفعل البيئة المادية، وعليه فأن العلم التجريبي، الذي يكتسب من خلال التجربة يصبح المصدر الرئيسي للمعرفة. ولا تلعب الظواهر فوق الطبيعية أو الروحية أي دور في صياغة الأفكار(٢).

وقد وردت لفظة أيديولوجيا أول ما وردت في كتاب دي تراسي (مذكرة حول ملكة التفكير) ثم كرس استعمالها، بالمعنى الذي أعطاها اياه، في كتابه الآخر (مشروع عناصر الايديولوجيا). وتعني الكلمة عنده: (العلم الذي يدرس الأفكار، بالمعنى الواسع لكلمة أفكار، اي مجمل واقعات الوعي من حيث صفاتها وقوانينها وعلاقتها بالعلائم التي تمثلها، لاسيما أصلها. (ولقد قصد دي تراسي من وراء اعتماد هذه اللفظة المركبة، الاستغناء عن استعمال تعبير (علم النفس) الذي ينطوي على مفهوم (النفس) ذي المدلول الروحي الديني الذي أراد تجنبه ابتغاء للعقلانية(٣).

وقد ابتدع ((دي تراسي)) مصطلح الايديولوجيا لاول مرة في ١٧٩٧(٤). وللايديولوجيا عند ((دي تراسي)) معنيان وهما:-

---

(١) ياكوب باريون، ماهي الايديولوجيا، مصدر سابق، ص٢٧.

(2) Leon. P Baradat, political Ideoplogies. Their origins and jmpact, prentice-Hall, inc. , U.S.A, 1979, p.30.

(٣) رشيد مسعود، ملاحظات حول الفهم الفلسفي للايديولوجيا، الفكر العربي، العدد ١٥، السنة الثانية، ١٩٨٠، ص٥٥-٥٦.

(4) H. M. Drucker, the Political uses of Ideology, Macmillan, 1975, p.3.

١- المعنى الأول وهو المعنى الواسع:

ويقترن بنقده للتربية التي رأى عيبها في تشتت العلوم. لذا فأن وظيفة الايديولوجيا هي استعادة وحدة العلوم ومن ثم فأن مجالها هو مجال الوجود ومن هنا فأن الايديولوجيا تطابق الفلسفة الأولى، ولكنها تختلف عن الميتافيزيقا التي عندهُ ((فن التخيل الذي يرمي الى ارضائنا لا الى تعليمنا)). أما الوحدة التي ترمي اليها الأيديولوجيا فهي ((وحدة وجهة نظر الانسانية اي المصادر المشتركة للعمليات الثلاث التي تتمثل بالحكم والنطق، وفعل الارادة، تلك العمليات التي تمدها فنون المنطق والنحو والصرف والأخلاق بقواعدها العملية التي لا تدع خارج نطاقها اي فاعلية انسانية)) [١].

٢- المعنى الثاني المفهوم الضيق للأيديولوجيا:

ويعني تحليل الملكات الانسانية، وعنده أن الايديولوجيا، أو علم الأفكار تبحث في عملية نشوء الأفكار وهي موضوع ذلك العلم، أما وظيفته فهي تحليل الأفكار المركبة الى أفكار بسيطه ومن ثم الى احساسات ومدركات حسية. وعليه فإن الايديولوجيا تصبح علماً فلسفيا لتوضيح الأبعاد المعرفية، ويقينيتها[٢].

وعن طريق التدرب على تحليل الأفكار الى عناصرها الأولية فأن العلم الجديد يمكنه أن يحل محل المنطق، فإذا احسن الانسان تحليل أفكاره فأنه سيدرك الأفكار التي مصدرها الخبرة، من تلك التي لا اساس لها وبهذه الطريقة فأن بالاستطاعة تفنيد الكثير من التعاليم الدينية[٣].

---

(١) أميل برهييه، تاريخ الفلسفة، القرن التاسع عشر، ط١، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٥م، ص٤١.

(٢) ياكوب باريوث، ماهي الايديولوجيا، مصدر سابق، ص٤١.

(3) George Bas, Destutt Tracy, in Encyclopedia, of Philosophy vol. 2, Macmillan , U.S.A, 1972, p.375.

وقد عرض دي تراسي هذا العلم عرضا منهجياً، مشيراً الى أن الايديولوجيا هي جزء من علم الحيوان Zoology لأن العقل الانساني هو ظاهرة من ظواهر الحياة الحيوانية[1]. لذا فأن معرفة الطبيعة الانسانية التي كانت مطمح الايديولوجيا كانت مسعى للكشف عن المبادئ الصحيحة كلياً لتربية الانسان الاجتماعي، ومن هنا فأن اختزال الأفكار يشكل وسيلة لبناء نظام تربوي شامل.

لكن ((الايديولوجيين)) الذين رفضوا الميتافيزيقا بدعوى أنها ثقافة ماضوية أوجدتها الأفكار الدينية المسبقة والتعصب قد استندوا في فكرهم الانثروبولوجي الاجتماعي والفلسفي الى تصور ميتافيزيقي للطبيعة التي هي نظام محكم تجري فيه الأمور تبعا لقوانين قابلة للمعرفة، فجعلوا مهتمه اكتشاف هذه القوانين التي تشكل أسس الدولة والمجتمع[2].

فالتفكير الصحيح كما ذهب اليه ((كوندياك)) هو قاعدة الفعل السياسي الصحيح[3].

ولما أصبح علم الأفكار وفقا لهذه السمات وسيلة تربوية عامة فقد قادتهم مطالبهم هذه الى الميدان السياسي بعد أن نادى ((الايديولوجيون)) بشرط أفضل للأصلاح التربوي، وايدوا انقلاب ((نابليون)) وتوليه الحكم عام ١٧٩٩[4]. والذي سرعان ما تراجع عن التزامه بالحريات العامة بفعل طموحاته السياسية التوسعية.

فقد عارضوا كذلك نابليون في دعم حكمه بالاستعانة بالدين وتسوية علاقات الدولة مع الكنيسه. وثمة رأي يقول بأن جميع الفلاسفة المرموقين كانوا

---

(1) T.W Stein, The mind and The word, N. Y. , 1961, p.68.
(2) Truth and Ideology, p.8.
(3) Ibid., p.4.
(٤) البير، سوبول، تاريخ الثورة الفرنسية، ط٣، ترجمة جورج كوسي، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ١٩٨٢، ص٥٤-٦١.

يعارضون الثورة على حكومات أوربا القائمة آنذاك على الرغم من دورهم المعروف في الاعداد للثورة الفرنسية[١].

وأدت المواجهة بين «نابليون» والأيديولوجيين الى الغائه لقسم العلوم السياسية والأخلاقية في معهد فرنسا عام (١٨٠٣) إذ رفض هؤلاء تلك السياسات[٢] التي اعتمدها ((نابليون)) في المساس بحرية الفكر.

وفي ظل التحولات التي مرت بها فرنسا في فترة استرجاع الملكية أنظم نابليون الى الحملة المعادية لهؤلاء المفكرين الذين اتهموا بالعداء للدولة والدين[٣] وكذلك بتدمير عظمة فرنسا، فوصفهم (نابليون) بأنهم أيديولوجيين بالمعنى الأزدرائي مستخفاً بهم وواصفا أياهم بعدم الواقعية وأنهم نظريون غير عمليين وان نظرتهم منفصلة عن العالم.

ولقد اكتسبت الأيديولوجيا ضمن هذه الفترة ذلك المعنى السلبي الذي عمل ((الايديوولجيين)) وغيرهم من التنويريين عل الطاقة بالتقاليد التي رأوا فيها أوهاما وتجريداً يحول دون تعرف الأذها على الحقيقة فأصبح ذلك المصطلح الذي يدل على نوع التفكير الذي يؤدي الى الخلط والتشويش، والذي يستخدمه أصحاب المصالح للتضليل والحيلولة دون الفهم العقلاني.

فمما لا شك فيه أن هجوم ((نابليون)) على الأيديولوجيين وما تواتر داخل وخارج فرنسا، يفيدنا بتشتت وتبعثر مفهوم الايديولوجيا وعدم اتفاق نقادها بحيث يتراوح بين وصفهما بالفسطة التي تبحث في أصل الأفكار، وبين من عدها رداً للفكر إلى أحساس، أو حسبها مساوية للتعالي ((الكانتي)) [٤].

---

(١) ول وايريل يوارنت، قصة الحضارة، ج٤٢، ترجمة فؤاد أندراوس، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٨٧، ص٣٨٨-٣٨٩.

(2) Truth and Ideology, p.9.

(٣) ماهي الايديولوجيا، مصدر سابق، ص٣٠.

(4) Truth and Ideology, p.15.

هـ- أوكست كونت (١٧٩٨-١٨٥٧) Camte:

بالنسبة لكونت، تعتبر الأفكار هي التي تحكم العالم وتجعله منظما أو هي التي تحيله الى حالة من الفوضى. فالحالة الفكرية هي التي توجه وتحدد كل ما عداها من صور الحياة الاجتماعية وقد رأى كونت أن جوهر العملية التاريخية هو تطور الفكر، وبناء على ذلك قدم ما أسماه بقانون المراحل الثلاث The Law of the three stage، واقام مجموعة من الارتباطات بين المراحل العقلية الأساسية ومراحل تقدم الحياة المادية للإنسان ونموها وأشكال الوحدات الاجتماعية، وأنماط النظام الاجتماعي، والمشاعر الغالبة أو السائدة لقد كان هدف كونت هو بناء مجتمع ينهض أساساً على مجموعة من القيم والمعتقدات المشتركة التي يؤمن بها جميع أفراده، إلا أنه على الرغم من ذلك أخذ موقفاً عدائياً من الأيديولوجيات الثلاث الرئيسية السائدة في عصره، وهي الليبرالية والاشتراكية والشيوعية، وبذل كل جهده للحد من انتشارها، الأمر الذي يعني أن كونت كان يرى أن المجتمع الإنساني أنما يعيش على التنظيم أكثر مما يعيش على الايديولوجيات[1]. ومن ثم فأن التفكير الذي تطور بواسطة كونت والذي هيمن بدرجة قوية بواسطة Durkheim فيما بعد، لم يظهر فيه للايديولوجيا كمفهوم محوري، وانما ظهر فيه علم الاجتماع على أنه العلم الذي يهتم بصياغة التقدم في أطار النظام، واتمام مجاوزة الميتافيزيقا، وصياغة روابط جديدة للوحدة الاجتماعية. لقد احتفظ كونت بفكرة الايديولوجيين حول التطور الطبيعي للعقل الانساني، ولكنه استبعد الصبغة التي يتم بها هذا التطور كما عبر عنها دي تراسي، فأسقط مصطلح الايديولوجيا وأقام تعارضا بين العلم والميتافيزيقا[2].

---

(١) سمير نعيم احمد، النظرية في علم الاجتماع، ص٨٤-٩٣.

(2) Antony Giddens, central problems in social theory, of cit, p.166.

٣- المفهوم الماركسي للايديولوجيا:

يمكن أن نميز في سياق الماركسية بين مفهومين مختلفين للايديولوجيا الأول هو مفهوم مؤسسي الماركسية، ماركس وانجلز، وهو ما يمكن أن نسميه بالمفهوم النقدي السلبي المحدود للايديولوجيا بحسبانها وعيا زائفا والمفهوم الثاني، هو ما يمكن أن نسميه بالمفهوم الإيجابي الممتد للايديولوجيا وذلك بالنظر الى الايديولوجيا على أنه أحد أشكال الوعي الاجتماعي لطبقة معينة وهي تشكل نسقا من الأفكار والنظريات التي تعبر عن مصالحها، ومن ثم فهي سلاح نظري فعال في الصراع السياسي. وتجدر الإشارة هنا إلى أن بعض كتابات انجلز قد ساعدت في البداية على توضيح معالم هذا المفهوم الايجابي الممتد للايديولوجيا، كما سنرى، إلا أن بلورة هذا المفهوم الإيجابي من جانب المفكرين الماركسيين مثل جورج لوكاتش جاءت بشكل نهائي، وأن لم يكن بشكل تفصيلي على يد لينين F. Lenin ثم تتابعت بعد ذلك محاولات بلورة هذا المفهوم الإيجابي للايديولوجيا وانطونيوغرامشي A.Gramsci ولويس التوسير L.Althusser.

أ- المفهوم السلبي المحدود للايديولوجيا: ماركس وانجلز

يتحدد الأطار النظري الذي أنبثق منه مفهوم الايديولوجيا عند ماركس Marx باكتشافه ونقده لبعض أشكال الوعي الزائف والمشوه التي تنبثق بالضروره من التناقضات الاجتماعية التي يحويها الواقع الاجتماعي ففي نقده لمفهوم هيجل Hegel، الذي يعد ممثلاً للمثالية الألمانية عن الدولة رأى ماركس أن المشكلة الحقيقية تكمن في اعتبار هيجل أن الأفكار هي الأساس ونقطة الانطلاق وليس الواقع والممارسة في حين يرى ماركس أن الأفكار تنشأ في الممارسة، وتعبر عن الواقع. وهذا هو السبب في أن هيجل اعتبر الدولة البروسيه تجسيداً في الواقع للفكرة المطلقة التي تظهر في أشكال متجسدة متتاليه

تعبر بها عن تطورها وبالتالي فأن موقف هيجل الذي هو قلب للعلاقة بين الفكر والواقع يؤدي في النهاية الى تبرير هذا الواقع. وكذلك بالنسبة لموقف فيورباخ Feurbach من الدين فأن فيورباخ يعتبر أن الدين مجرد وهم خلقه الإنسان فقد جسد الإنسان ذاته في شكل اله، ثم اعتبر هذا الاله هو الاساس، هو الخالق وفي حين أن فيورباخ يرى القضية قضية وهم وان اكتشاف هذه الحقيقة كفيل بتحرير الانسان، نجد ماركس ينتقد هذا التفكير إذ يعتبر الدين مجرد تعويض عقلي عن واقع غير كامل. إذ يكون الإنسان في مخيلته حلا متكاملا خارج نطاق الواقع في محاولة لمواجهة تناقضات هذا الواقع. وبالتالي فان العملية هي مجرد قلب صورة الواقع في الوعي او محاولة لحل تناقضات الواقع في مجال الوعي. وفي كتاب الايديولوجيا الألمانية. استعمل ماركس بعض الاستعارات ليعبر بها عن فكرة قلب الواقع في الوعي، مثل الكاميرا أو شبكية العين، التي تنتج بعض أشكال الوعي الزائف وليس كل أشكال الوعي والا فقدت نظريته حول نشوء الأفكار وتطور معناها. فهو يرى أن الأفكار هي تعبير واع، سواء صحيح أو غير صحيح، عن علاقات وأنشطة الإنسان وأن بعض أشكال الوعي غير الصحيح أو المشوه، تمثل قلبا للحقيقة رأسا على عقب في مخيلة الناس وهذا ينتج عن ما يسميه ماركس محدودية نمط نشاطهم المادي، ومحدوديه العلاقات الاجتماعية التي تنشأ عن هذا النشاط(١).

وتجدر الإشارة هنا الى أنه إذا كانت الأفكار هي تشويه أو قلب للواقع فان ذلك يحدث من جراء أن الحقيقة تظهر لنا مقلوبة رأسا على عقب. فثمة مستويات للحقيقة، في رأي ماركس، المستوى الأول هو مستوى الظواهر ويمثله في النظام

---

(١) علي مختار، الايديولوجيا والتنمية، بحث مقدم الى الندوة الثانية بمشكلات الانماء في الوطن العربي، البعد الثقافي، بغداد،، ٩-١٠ مايو ١٩٨٤. المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات العربية، بغداد، ١٩٨٤، ص١-٤.

الرأسمالي مجال التبادل والمستوى الثاني هو الجوهر والذي يمثله مجال الإنتاج. ويرى ماركس أن مستوى الظواهر يخفي حقيقة ما يجري في مستوى الجوهر. فالتشوه الأساسي في النظام الرأسمالي يكمن في حقيقة أن رأس المال يسيطر على العمل، هذه الحقيقة تظهر في صورة وعي مشوه معكوس في مجال التبادل. فعلى مستوى الظواهر يصبح دوران السلعة في السوق هو مصدر فائض القيمة ويكون الربح عبارة عن الفرق بين ثمن السلعة وثمن تكلفتها، وكذلك في نفس المستوى يظهر الأجر باعتباره قيمة مكافئة لعمل يوم كامل، أي قيمة العمل التي يحددها العرض والطلب في السوق. هذه الأمثلة للظواهر التي على مستوى التبادل هي في الحقيقة مظاهر خارجية لعملية أخرى تتم من خلفها في مجال الإنتاج ففكرة الربح الذي يتحقق في السوق تخفي استحواذ الرأسمالي على وقت العمل في مجال الإنتاج، وأن فكرة الأجر العادل تخفي حقيقة أنقسام يوم العمل الى قسمين، الأول مدفوع الأجر ويمثل العمل الضروري، والثاني غير مدفوع الأجر ويمثل العمل الفائض وهو ما ينتج فائض القيمة. ويعتبر ماركس أن الايديولوجيا في الأساس تظهر في الوعي العفوي للناس نتيجة الممارسة اليومية لحياتهم وعلاقاتهم، وأن هذه الايديولوجيا تخفي العلاقات الحقيقية، وحيث ان الجوهر وهو مجال الانتاج، هو في حقيقته يمثل تناقض فأن الايديولوجيا تخفي هذا التناقض بتكوين وعي مشوه، أو معكوس لمستوى من الحقيقة وهو مستوى الظواهر أو مستوى التبادل وهو في ذاته مشوه أو معكوس ولا يعبر عن الجوهر كما رأينا[١].

لاتمثل الايديولوجيا أذن الجوهر، وإنما تعمل على أخفائه ومن ثم فهي وهم له اساس اجتماعي يتمثل في العلاقات الاقتصادية القائمة وبالتالي فعندما نجد أن الذين يعيشون تلك العلاقات الاقتصادية يتمسكون بهذه الأفكار أو الأيديولوجيا، فأن علينا

---

(١) علي مختار، الايديولوجيا والتنمية، مصدر سابق، ص٤-٥.

أن نعرف أن السبب في ذلك هو أن ما يظهر لهم في الواقع هو مستوى الظواهر وليس الجوهر ولكن ماركس يرى أن السقوط في حبائل هذا النوع من الوعي المزيف ليس قدرا لايمكن الفكاك منه، ولكنه يحدث بفعل الممارسة المحدودة للحياة التي تجعل كل من العامل وصاحب راس المال في مستوى وعي الظواهر ويرى ماركس أن العلم، كأحد أشكال الممارسة، يساعد على الانهيار النظري للايديولوجيا ولكنه لايستطيع القضاء عليها في الواقع ولكن العمل الثوري الذي يؤدي الى تغيير جوهر العلاقات التي تعبر عنها هذه الظواهر التي تنعكس في الوعي في شكل أفكار أيديولوجيه هو الذي يؤدي الى القضاء على الايديولوجيا. وكما يقول ماركس أن الإنسان لا يستطيع أن يحل في الفكر التناقضات التي لم يستطيع بعد حلها في الواقع، ولكنه يستطيع فقط أن يكشفها من خلال العلم(١).

فبينما تظل الايديولوجيا عند حدود المظاهر الخارجية، يأخذ العلم في النفاذ الى جوهر ظواهر الواقع كاشفا عن القوانين التي تحكم حركة الواقع، والعلاقات الحقيقية التي تكمن خلف المظهر الخارجي(٢). وبالنظر الى أن ماركس تمكن من كشف جوهر النظام الرأسمالي فأنه لا يعتبر الفكر الذي قدمه أيديولوجيا ولم يستخدم هذا المفهوم في وصف أفكاره كالقول مثلا أنها أيديولوجيا الطبقة العاملة أو الايديولوجيا الماركسية.

وإذا كانت الايديولوجيا هي أنعكاس مشوه في الوعي ناتج من وجود مستويين للحقيقة وأن مستوى الظواهر الذي ينعكس في الوعي ويؤدي الى ظهور الايديولوجية، فأن ذلك يعني شيئين:-

الأول: أن الايديولوجيا تظهر بشكل تلقائي.

والثاني: أن الايديولوجيا ليست من إنتاج طبقة معينة.

---

(١) نفس المصدر، ص٦.

(2) Larrain, Jarge, The concept of Ideology, op. cit, p.172.

مما يعني أن الايديولوجيا ليست عملية تآمر تقوم بها طبقة معينة عن وعي لتحقيق سيطرتها أو لضمان استمرار تلك السيطرة. إذ أن التعرض للظواهر التي تؤدي الى تشويه الوعي، هو من نصيب كافة الطبقات سواء كانت مستغلة أو مستغلة. إلا أن هذا الوعي الزائف يحقق مصلحة الطبقات المستغلة أو يؤدي الى إعادة الانتاج، نفس العلاقات التي تتضمن استمرار الاستغلال. الايديولوجيا أذن تستمد معناها وأهميتها من الدور الذي تقوم به وليس من الطبقة التي تنتجها. فهي نوع من الوعي الزائف ينتجه مجتمع معين على أساس نمط انتاج محدد، ولا تنتجه طبقة محدده، ولكنه يخدم طبقة معينة هي الطبقة المستغلة. وعلى هذا فان تفسير قول ماركس أن الأفكار السائدة في كل حقبه هي أفكار الطبقة السائدة، هو أنها في الاساس تعبر عن مصالح الطبقة السائدة ولا يشترط أن تكون من انتاجها. الا أن هذا التفسير لا يمنع من وجود تفسير آخر مكمل له وهو أن الإنتاج الفكري في ظل النظام الرأسمالي شأنه شأن اي انتاج آخر يكون تحت سيطرة الطبقة المستقلة والمسيطرة، وبالتالي فأن الفكر الذي يعبر عن مصالحها هوالفكر الذي تتاح له فرصة أوسع للانتشار وبالتالي السيطرة في وقت تكون فيه الطبقات الخاضعة والمستغلة فاقدة لفرص الانتاج الفكري، الذي أصبح يتم انتاجه من خلال مؤسسات، لأن هذه الطبقات جردت من الأدوات المادية لانتاجه[1]. ويعتبر هذا التحليل الذي قدمه ماركس بداية الطرح الكلاسيكي لمقولة الايديولوجيا السيطرة The Dominant Ideology في الماركسية، والتي نجد أصولها في مؤلف ماركس ((الايديولوجيا الألمانية)) فأفكار الطبقة المسيطرة تكون في كل عصر هي الأفكار الحاكمة، والطبقة التي تسيطر على القوى المادية للمجتمع، تكون في نفس الوقت المسيطرة على القوى الفكرية[2].

---

(١) علي مختار، الايديولوجيا والتنمية، مصدر سابق، ص٨.

(2) Abercrombie, Nicholas and others, The Dominant Ideology Thesis, op. cit., cit., pp24-29.

ويؤكد برنبوم Birnbaum أن تصور ماركس عن الايديولوجيا مـرتبط بثلاثة مفاهيم أساسية وهي، الاغتراب Alienation، وهي العملية التي يتجاوز خلالها ناتج الجهد الانساني، قدرة الصناع على التحكم فيه فعلى الرغم من أن العمال هم الذين يقومون بصنع السلع، الا أنهم يشعرون بالاغتراب عنها، نتيجة للانفصال بين الملكية والعمل. والمفهوم الثاني، هـو التحسين Reification، وهي العملية التي يقوم من خلالها الناس بأضفاء الوجود المستقل علـى أشـياء بعيدا عن صناعتها ومثال هذا الصنم الذي يصنعه الانسان من الحجر، ثم يؤلهه ويعتقد أنه يحميه من الاخطار وأنه يملك له نفعا أو ضرا. والمفهوم الثالث هـو الغموض Mystification، ويقصد به أضفاء خاصية الوجود المـستقل علـى التصورات أو النتاج العقلي الخالص(١).

وتظهر آليات انتاج الأيديولوجيات لأخفاء التناقضات، سـواء بـوعي أو بدون وعي، للمحافظة عل النظام القائم في التحليل النهائي، تظهر هذه الآليـات في كتابات ماركس عن نظريات فائض القيمة، وتتمثل هذه الآليات فـي أنكـار وجود التناقض، حيث يؤدي اخفاء حقيقة العلاقات الاقتـصادية القائمـة علـى التناقض والتمسك بفكرة الوحدة في مقابل فكرة التناقض، يؤدي هذا الـى سـتر التناقضات لصالح الطبقات المستغله، اي خلق أفكار ايديولوجيه تحقق هذه الغايه. وتتمثل الآلية الثابتة في سوء فهم التناقضات، وهذه الآلية تقوم على الاعتـراف بالتناقضات ولكن يتم عرضها بشكل يخفي طبيعتها وبالتالي يؤدي الـى انكـار امكانية حلها. أما الآلية الثالثة فتتمثل في وضع التناقضات في غير موضـعها، وهي تقوم على الخلط بين ظاهر التناقض وجوهره. وتقوم الآلية الرابعة المتمثلة في تذويب التناقضات على اساس الوعي بالتناقض مع محاولة احتوائه والتخفيف

---

(١) د. نبيل محمد توفيق المالوطي، الايديولوجيا وأزمة علم الاجتماع المعاصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، ١٩٧٥، ص٢٠٨-٢٠٩.

من اشكاله العدائية بغرض المحافظة في نهاية الأمر على استمرار نفس النظام الاجتماعي القائم على التناقضات[١].

يبقى أن فهم ماركس للايديولوجيا قائم على اساس أنها أفكار تعبر عن نوع معين من الوعي الزائف، وهي تنتج من الممارسة المحدوده للحياة المادية الناتجة عن المجتمع الطبقي الذي ظهر تاريخيا على اساس تقسيم معين للعمل الاجتماعي وظهور الملكية الخاصة. وهذه الايديولوجيا ذات طابع تاريخي بمعنى أن لكل نمط التاج قائم على التناقض نوع خاص من الوعي الايديولوجي الذي يتلائم معه فقد كان دور الايديولوجيا في الأنماط قبل الرأسمالية هو تبرير علاقات السيطرة الواضحة والمكشوفة تحت ستار الدين. أما في نمط الإنتاج الرأسمالي، فان الأيديولوجيا أو الوعي الزائف ينتج من ظهور العلاقات الاجتماعية في مجال التداول والتبادل في السوق بشكل يخفي جوهرها في مجال علاقات الانتاج القائمة على الاستغلال والسيطرة وتكون مهمة الايديولوجيا اخفاء أو ستر التناقضات التي ينطوي عليها الواقع الاجتماعي وعليه تكون الايديولوجيا وعيا موضوعياً من حيث انها تعكس ظاهر علاقات الإنتاج كما هي بالفعل، ولكنها في الوقت نفسه وعي زائف من حيث أن الشيء الذي تعكسه هو نفسه مشوه وزائف يحجب الجوهر الحقيقي لعلاقات الإنتاج.

وتجدر الإشارة هنا الى أن هذا الوعي الزائف ينتج لدى أفراد المجتمع بصرف النظر عن وضعهم الطبقي، كما يؤدي دورا أساسياً في خدمة مصالح الطبقة المستغلة. ومن هنا كان وصف مفهوم الايديولوجيا لدى ماركس بأنه مفهوم نقدي- سلبي محدود، وذو طابع تاريخي يدخل ضمن إطار نظريته الشاملة عن نشوء الأفكار وتطويرها.

---

(١) علي مختار، الايديولوجيا والتنمية، مصدر سابق، ص١٠-١١.

ب- المفهوم الإيجابي الممتد للايديولوجيا:

١- تبيين وبلورة المفهم الإيجابي الممتد للايديولوجيا:

ثمة عبارات أستخدمها كل من ماركس وانجلز ساعدت على بلورة المفهوم الآخر للأيدلوجيا والذي يمكن تسميته بالمفهوم الإيجابي الممتد. ومن أمثلة هذه العبارات ما جاء في مقدمة انجلز لكتاب ماركس ((مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي)) عام ١٨٥٩ إذ يقول:... والقانونية والسياسية والدينية والجمالية - باختصار الاشكال الايديولوجية التي من خلالها يعي البشر هذا الصراع ويواجهونه.

وهذه العبارة توحي بأن الايديولوجيا تشمل كل الطبقات وتشمل كل المجالات التي ذكرت فيها. كما استخدم أنجلز تعبير المجال الايديولوجي، لنفس أشكال الوعي في مقدمته لكتاب ماركس، كما استخدم ايضا تعبير ((ألبناء الفوقي الأيديولوجي)) في كتابه ((ضد دوهرنج)) وهذه الاستخدامات ساعدت على ظهور نمو المعنى الجديد لمفهوم الأيديولوجيا، حيث لم يكن من الممكن اعتبار اشكال الوعي تلك أو البناء الفوقي ككل مجرد وعي زائف، والا أصبح الوعي الاجتماعي بأكمله وعيا زائفاً. وقد استخدم بليخانوف G. Plekhanov في كتاباته بكثرة تعبير ((البناء الفوقي الايديولوجي)) وقد استخدمه بمعنى ان البناء الفوقي يشكل الايديولوجيا. بل أشار الى نقطة هامة تعتبر نقطة انطلاق في فهم جرامشي A.Gramsic لمفهوم الايديولوجيا في مرحلة لاحقه. أذ رأى بليخانوف أن أيديولوجيا كل عصر ترتبط أرتباطا وثيقا بشكل إيجابي أو سلبي- بأيديولوجيات العصر السابق. وأن أيديولوجيّ كل عصر قد يتبعوا أو يثوروا ضد أفكار العصر السابق.

ولكن حتى في الحالة الأخيرة فأنهم لايشنون حربهم على مجمل الأفكار السابقة، ولكن فقط على الأفكار التي تمثل سيطرة النظام القديم، وتتم المشاركة

بين الايديولوجيات في أفكار أخرى كثيرة[١].

إلا أن هناك عاملا هاما في التحول من استخدام ماركس وانجلز لمفهوم الايديولوجيا الى الاستخدام الجديد له، وهو الظروف المختلفة التي واجهت الماركسيين في روسيا القيصرية فقد كانت قضية الثورة وانجازها هي القضية المحورية مما ساعد على الاستخدام الجديد لتعبير الايديولوجيا بشكل يجعلها سلاحا فعالا في المعركة السياسية. فمع تطور الصراع الطبقي وتصاعد الثورات البرولتارية وبروز مهمة بناء المجتمع الاشتراكي، تنامت الحاجة الى تطوير الماركسية كايديولوجيا، وتطلبت معالجة مسائل استراتيجية وتكتيك الصراع الطبقي، والتنظيم الحزبي ودوره، والروابط المتبادلة بين الجمهور – والطبقة – والحزب–، تطلبت اهتماما كبيراً، بعدما آلت مهمة تطوير الماركسية، كعلم وايديولوجيا، الى لينين Lenin والذي فهم الوظيفة المزدوجة للماركسية: فهي تملك وظائف العلم ووظائف الايديولوجيا ترتبط فيها سمات العلم بسمات الأيديولوجيا فهي تظهر كعلم، حين تكشف قوانين التطور الاجتماعي والقوى المحركة والفاعلة في تطور المجتمع وتغيير العالم. وهي تكون أيديولوجيا حين تكشف قوانين التطور الاجتماعي والقوى المحركة والفاعلة في تطور المجتمع وتغيير العالم. وهي تكون أيديولوجيا حين تكشف عن قيم ومبادئ ومعايير نشاط وسلوك البشر[٢].

وقد تبلور المفهوم بشكل نهائي وأن لم يكن بشكل تفصيلي على يد لينين منذ كتب كتابه ((ما العمل)) الذي أعلن فيه أن مسالة الايديولوجيا لايمكن أن تطرح الا بالشكل التالي: أما أيديولوجيا برجوازية وأما أيديولوجيا اشتراكية. وليس ثمة وسط بينهما لان البشرية لم تضع أيديولوجيا ثالثة. وأنه في مجتمع

(١) علي مختار، الأيديولوجيا والتنمية، مصدر سابق، ص٣٤-٣٥.

(٢) أوليدوف، الوعي الاجتماعي،

تمزقه التناقضات الطبقية، لايمكن أن توجد اية أيديولوجيا خارج الطبقات أو فوق الطبقات[١].

ولقد افقد المفهوم الجديد الأيديولوجيا. معناها المعرفي السلبي باعتبارها تمثل نوعا من الوعي الزائف، وأصبحت الأيديولوجيا أحد أشكال الوعي الاجتماعي لطبقة معينة، وتشكل نسقا من الآراء والأفكار السياسية والقانونية والأخلاقية والجمالية والدينية والفلسفية. وهي جزء من البنيان الفوقي الذي يتضمن بالإضافة الى أشكال الوعي الأخرى المؤسسات والمنظمات التي تعبر عن هذا النسق والايديولوجيا بهذه الصفة تعكس العلاقات الاقتصادية. وفي التكوينات الطبقية يتطابق الصراع الأيديولوجي مع الصراع الطبقي. وقد تكون الأيديولوجيا علمية وقد تكون غير علمية، اي تكون انعكاسا صادقا أو زائفا للواقع فمصالح الطبقات الرجعية تغذي ايديولوجيا زائفة، بينما مصالح الطبقات التقدمية والثورية تساعد على تشكيل أيديولوجيا علمية ويبدو لينين بموقفه الايجابي من ظاهرة الايديولوجيا، انه يعترض عل الإدارة القاطعة التي أصدرها ماركس وانجلز بحق الايديولوجيا ويعيد الاعتبار الى هذه الظاهرة، فقلد قال لينين ((دون نظرية ثورية لايمكن قيام حركة ثورية)) ويبدو مفهوم النظرية الثورية أنه مرادف هنا لمفهوم الأيديولوجيا[٢].

٢- لوكاتش: الايديولوجيا والوعي الطبقي:

أعتبر لوكاتش G. Lokacs أن الأيديولوجيا هي الوعي الطبقي، وهو يميز بين نوعين من الوعي الطبقي، الأول هو الوعي الطبقي السيكولوجي، وهو الوعي الذي يمتلكه العمال عن موقعهم في المجتمع. وهذا الوعي وصفه لوكاتش

---

(١) لينين، ما العمل، دار التقدم، موسكو، بدون تاريخ، ص٥١-٥٢.

(٢) رشيد مسعود، ملاحظات حول الفهم الفلسفي للايديولوجيا، مجلة الفكر العربي، السنة الثانية، العدد ١٥، مايو/يونيو، ١٩٨٠، ص٥٤-٧١.

بأنه وعي عفوي وزائف لأنه لا يصل الى درجة الوعي بالدور التاريخي للطبقة والنوع الثاني هو الوعي الممكن أو الوعي المكتسب وهو الوعي الحقيقي الذي يعبر عن وعي الطبقة بدورها التاريخي وهو البحث الممكن والموضوعي للطبقة العاملة وهو عند لوكاتش يتمثل في الماركسية من حيث هي نظرةي اجتماعية ظهرت واستقرت بالفعل وتم تقديمها للطبقة العاملة من الخارج ويقع على عاتق المثقفين الثوريين مهمة تدعيم هذا الوعي المكتسب عن طريق التثقيف المذهبي في الحزب الشيوعي وهو التنظيم الذي تتعامل فيه الطبقة العاملة ذات الوعي المتخلف بالمثقفين[١]. ولوكاتش في هذا يؤكد على دور الوعي في تحقيق تطور المجتمع من مرحلة إلى أخرى، إلا أنه شأنه شأن لينين يعتبر أنه ليس هناك إمكانية لوجود أيديولوجيا صحيحه إل أيديولوجيا الطبقة العاملة، فالماركسية تستمد صحتها من تعبيرها عن الوعي الاجتماعي للطبقة المنوط بها تحرير البشرية بشكل نهائي من الاستغلال الطبقي[٢].

وفي مواضيع عديدة من كتاب ((التاريخ والوعي الطبقي)) الذي أصدره لوكاتش عام ١٩٢٢، نجده يصف الفكر البرجوازي بافتقاد الدقة الأيديولوجيه لأنه يميل الى معالجة الأشياء بمعزل عن بناء المجتمع وحركته حتى ليبدو دور الفرد هو الحاسم في التحول الاجتماعي، ومعنى ذلك أن الجزء قد اكتسب مكانة كبيرة لا يستحقها، بينما لم يحظ الكل إلا بمكانة متدنية هو اكبر منها بكثير. أن مصدر القوة الكامن في الفكر البرولتاري،في نظر لوكاتش، يتمثل في اعتماده على طبقة ((كادحة عالمية)) تطمح من خلال وعيها وممارستها النضالية من اجل تغيير المجتمع كوحدة كلية في ضوء نظرة شاملة، بل أن هذه الطبقة تحاول تحقيق ذلك حتى لو كانت خاضعه لوعي مزيف، ذلك أن هذا الموقف لا يعد أن يكون موقفا

---

(١) جورج لوكاتش. التاريخ والوعي الطبقي،

(٢) علي مختار. الايديونوجيا والتنمية، مصدر سابق، ص٣٦.

خاطئا ما يلبث أن يتخذ وضعه الطبيعي[١].

ويبقى أن لوكانش تناول قضية الايديولوجيا من وجهة نظـر البرولتاريـا ودورها التاريخي، وهو يرى أن الماركسية، كوعي برولتاري وكأيديولوجيا، تعد وعيا أكثر شمولا يحجب كافة أشكال الوعي الأخرى وتتحدد الوظيفة الفريدة لهذا الوعي البروليتاري الطبقي، في أن البرولتاريا لا تستطيع أن تتحرر كطبقـة إلا بملاشاة مجتمع الطبقات عامة وان وعيها آخر وعي طبقي في تاريخ العالم يجب أن يتلاءم من جهة مع الكشف عن جوهر المجتمع، ومن جهة أخرى، ان يصبح وحده حميمه دائما بين النظريـة والممارسـة أن الايـديولوجيا هنـا بالنـسبة للبروليتاريا ليست ((راية)) تقاتل تحتها وحجة تحـت غطائهـا تتبـع أهـدافها الخاصة، أنها الهدف والسلاح ذاتهما[٢].

٣- غرامشي: الايديولوجيا والهيمنة:

تبرز أهمية أنطونيو غرامش A.Gramsci، في أنه لم يقدم فقط مفهومـاً للايديولوجيا بل قدم ايضا عناصر نظرية متكاملة في موضوع الايديولوجيا فهو لم يكتفي بالتعرض لكيفية نشوء الأيديولوجيا وطبيعتها ودورها كفكر بل تعرض للمؤسسات التي يتم من خلالها انتاج الايديولوجيا ونشرها، والربط بينها وبـين مفهوم الهيمنة Hegemony.

يرى غرامشي أن تحليل الأيديولوجيا ينبغي أن يكـون تحلـيلاً تاريخيـاً وبوصفها جزءاً من البناء الفوقي للمجتمع. وفي رأيه أن تقييم الايديولوجيا إنمـا ينطوي على خطأ شائع ينجم في العادة من اطلاق تسمية أيديولوجيا أمـا علـى البناء الفوقي لأية بنية مجتمعية، وأما على الأفكار التي يطلقها أفـراد معينـون،

---

(١) السيد الحسيني، الايديولوجيا، نحو نظرية اجتماعية نقدية.

(٢) جورج لوكانش، التاريخ والوعي الطبقي، مصدر سابق، ص٦٩.

ولذلك شاع استعمال مصطلح أيديولوجيا بمدلوله التجريبي وهذا ما شوه التحليل النظري للايديولوجيا كمفهوم. أن مرتكبي هذا الخطأ أما أنهم يفصلون بين الايديولوجيا والبنية التحتية (القاهدة الاقتصادية ثم يذهبون إلى أن الايديولوجيات هي التي تغير الأبنية التحتية) لا العكس، أو أنهم يصفون حلا سياسيا معيناً بأنه حل. (أيديولوجي) بمعى أنه عاجز عن تغيير البنية التحتية في حين يتصور هذا الحل نفسه على أنه قادر على ذلك، ثم ينتهون الى أن الايديولوجيا مجرد وهم، اي أنها تافهة وعديمة الجدوى. كما يدعو غرامشي ايضا إلى محاربة الزعم القائل بأن أدنى ذبذبة في الحيز السياسي والايديولوجي تعبر مباشرة عن حدث مماثل في البنية الاقتصادية، وهو الزعم الذي يعرضه البعض كفرضية أساسية من فرضيات المادية التاريخية ولذلك يرى غرامشي، على سبيل المثال، أن البحث عن تفسير أصلي ومباشر داخل البنية الاقتصادية لكل نزاع عقائدي ينشب داخل الكنيسة، يؤدي الى الدخول في متاهة لا خروج منها[١].

وفي ضوء هذا النقد، يعرف غرامشي الايديولوجيات بأنها تلك المعتقدات التي ينتجها بالضرورة نمط إنتاج معين أو بناء اقتصادي[٢]. أن الايديولوجيا تمثل لديه نسقا متكاملا من الأفكار السياسية والقانونية والأخلاقية والدينية والفنية والفلسفية والعلمية، هذا النسق يقوم بتوجيه السلوك وتحديد العلاقات وردود الأفعال في المواقف الاجتماعية المختلفة[٣].

وبالنظر لاعتماد غرامشي وحدة النظرية مع الممارسة كمحور وكمركز

---

(١) أنطونيو غرامش، قضايا المادية التاريخية، ترجمة: فؤاد طرابلسي، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٧١، ص٧٠-٧١، ص٩٩.

(٢) السيد محمد علوان، دور الايديولوجيا في نمو نظرية علم الاجتماع، كلية الآداب- جامعة الإسكندرية، ١٩٧٤، ص٢٢

(٣) علي مختار، الايديولوجيا والتنمية، مصدر سابق، ص٣٧.

ارتباط استراتيجي لتحليلاته نجد أنه ينظر الى الايديولوجيا باعتبارها وحدة بين نظرية فكرية شاملة للوجود وقواعد السلوك المرتبطة[1] ويميز غرامشي بين ايديولوجيات تاريخية عفوية وهي ضرورية للتكوينات الاجتماعية، وايديولوجيات اعتباطية. يرى أن الأولى ضرورية تاريخياً لأنها تنظم الكتل البشرية وتشكل المرتكز الذي يتحرك علهيا البشر والمجال الذي يعون فيه أوضاعهم ويخوضون نضالهم في حين لا تقضي الايديولوجيات الا إلى الحركات الفردية وأن كان هذا لايعني أنها عديمة الجدوى[2].

وإذا كانت الايديولوجيا في تصور غرامشي، تكون الوعي الاجتماعي، ومن ثم تعد جزءا من النباء الفوقي، فان هذا البناء الفوقي يشكل مع البنية التنمية (كتلة تاريخية) واحدة بمعنى ان المجموع المركب والمتناقض والمتنافر للأنية الفوقية هو انعكاس لمجمل علاقات الانتاج الاجتماعية وانه اذا كانت القوى المادية لاتوجد تاريها بمعزل عن شكلها كما أن الايديولوجيا بدون القوى المادية هي مضمون هذه الكتلة التاريخية، فأن الايديولوجيات هي الشكل والقوى المادية تتحول الى مجرد نزوات فردية[3]. ويميز غرامشي في ضوء ذلك بين مستويين اثنين من مستويات البناء الفوقي، المستوى الأول، هو المجتمع المدني Civil society وهو يشمل جميع المؤسسات التي تسمى عادة مؤسسابت خاصة private institution مثل الكنيسة والنقابات والمدارس. أما المستوى الثاني، فهو المجتمع السياسي أو الدولة Political society or state وهو يتألف من مؤسسات عامة public institutions مثل الحكومة والجيش والشرطة، وهي تعتبر اجهزة للقمع، بينما تعتبر مؤسسات المجتمع المدني هي المكان الذي يحقق

---

(1) Abercrombie, Nicholas and others, the Dominant Ideology Thesis , op. cit, pp. 12-13.

(٢)......... نفس الترقيم...١.

(٣) انطونيو غرامشي، قضايا المادية التاريخية، مصدر سابق، ص٧١-٧٢.

الموافقة والاجماع[١]. وقد توصل غرامشي الى أن الدولة لا ترتدي دور ((القوة)) فقط، بل تقوم ايضا بدور أيديولوجي، ومن ثم أكد غرامشي على وجوب عدم الاكتفاء بالفهم التقليدي للدولة بوصفها أداة قوة بل على أنها منظم للهيمنة Hegemony أيضاً.

فالدولة هي هيمنة طبقة اجتماعية على المجتمع القومي بكامله، وهذه الهيمنة تمارس من خلال مؤسسات المجتمع المدني كالكنيسة أو الجهاز الديني، والمدارس والجامعات، الجهاز التعليمي والتربوي، والجهاز الأعلامي، الصحافة والمنشورات والمطبوعات والراديو والسينما والتلفزيون[٢].

ويرى غرامشي أن الايديولوجيا السائدة في كل عصر تحتوي على عناصر من الايديولوجيات السابقة، ومن ثم فالايديولوجيا تتكون من مكونات ايديولوجيه عديده لايشترط أن تكون ذات محتوى طبقي ولكنها تتصور حول مكون رئيسي ذو طبيعة طبقية وتقدمه طبقة رئيسية تشكل أحد قطبي النظام الطبقي، وبذلك تعطي للايديولوجيا تعبيرها الطبقي وتأخذ المكونات الأخرى منها معنى جديداً وهذه العناصر الايديولوجية ليس لها طبيعة طبقية وبالتالي يمكن أن تكون جزءا من أكثر من ايديولوجيا وان يكن ذلك تغيير معناها أو وزنها النسبي وترتبها في الأهمية وهذا يؤدي الى فكرة أن الايديولوجيا هي ايديولوجيه مجتمع وليس طبقة، وانه لا توجد أيديولوجيه طبقية نقيه[٣].

ويعتقد غرامشي أن الايديولوجيا تأخذ ثلاثة مستويات هي الفلسفة والدين والفهم الشائع Common sense وتعتبر الفلسفة أكثر مستويات الايديولوجيات

---

(1) Abercrombie , Nicholas and others; The Dominant Ideology Thesis. op. cit, pp14-15.

(٢) نيوسكس يولنتزاس، الايديولوجيا والسلطة، ترجمة، نهلة الشال، دار ابن خلدون، بيروت، ط١، ١٩٧٩، ص٦-٨.

(٣) علي مختار، الايديولوجيا والتنمية، مصدر سابق، ص٣٨-٣٩.

انتظاما وعمقا، فهي ارقى تعبير عن وعي الطبقة للعالم، أنها نظام عقلي علـــى مستوى من العمق والدقة وليس في أمكان الدين أو الفهم الشائع أن يصلا الى هذا المستوى. والفلسفة هنا ليست مجرد فلسفة هذا الفيلسوف أو ذاك، أو هذه الفئة من المثقفين أو تلك، ولا هي مجرد فلسفة جمع كبير من البشر، أنها تركيب من هذه العناصر مجتمعه، يبلغ ذروته مع بروز قيادة محدده المعالم يتحول عندها هـــذا االتركيب الى نمط سلوك جماعي لذا فأن فلسفة حقبة تاريخية معينة ليست سوى ((تاريخ)) هذه الحقبة، ليست اكثر من وحدة المنوعات التـــي فرضـــتها الطبقـــة القائدة على الواقع[١].

إلا أنه على الرغم من اعتبار غرامشي الفلسفة هي أرقى مستويات الوعي الانتظاما وعمقا، فأنه يدعو الى تبديد الوهم الشائع والقائل بأن الفلسفة مهمة غريبه وشاقة لمجرد كونها نشاطاً ذهنيا متمايزا تتعاطاه فئة قليلة من الاختـــصاصين أو من الفلاسفة المنهجيين المحترفين. فكل البشر، في رأي غرامـــشي ((فلاســـفة)) بمعنى معين، وذلك بتعريف حدود ملامح ((الفلسفة العفويـــة)) التـــي يمارســـها الجميع. وهذه الفلسفة كامنة في اللغة والحكمة الشعبية والحـــس الـــسليم good sense، المتمثل في القدرة على التمييز بين الصواب والخطأ، وتكمن ايضا فـــي الدين الشعبي، وبالتالي في مجمل نظام المعتقدات والخرافات ووجهـــات النظـــر وانماط السلوك. أن كل انسان فيلسوف ولو على نمو غير واع، لأن أدنى تعبير عن نشاط فكري ما، أنما ينطوي على رؤية شـــامله خاصـــة World- view، يمكن تسميتها أيديولوجيا شرط أن تفهم على أنها تمثل شامل للعالم والحياة ينجلي ضمنا في الفن والقانون والنشاط الاقتـــصادي وكـــل أوجـــه الحيـــاة الفرديـــة والجماعية[٢].

---

(١) انطونيو غرامشي، قضايا المادية التاريخية، مصدر سابق، ص٤٠-٤١.

(٢) انطونيو غرامشي، قضايا المادية التاريخية، مصدر سابق، ص١٣-١٤.

ويرى غرامشي أن الجماهير لا تستطيع أن تمـارس الأيـديولوجيا فـي مستواها الفلسفي الا كإيمان مطلق من ثقتها في صحة وعي مثقفيها. أما الفهـم الشائع، وهو المستوى الثالث من مستويات الأيديولوجيا، فأنه أقـل مـستوياتها اتساقا وقد يكون مكونا من اكثر من نظرة الى العالم في نفس الوقت. واذ كـان غرامشي ينتقد الفهم الشائع من زاوية عدم الاتساق، فأنه يرى أن ذلـك لايعنـي رفضه أو محاربته بل ينبغي الوصول الى الرجل العادي من خلاله لتـصحيح مفاهيمهُ[١].

أما فيما يتعلق بانتاج الايديولوجيا، فأن غرامشي يرى أنها عملية صـعبة ومعقدة ولا يتحقق الا من خلال المثقفين intellectuals الذين يقومون بدور هام عبر مؤسسات المجتمع المدني Civil society وهـو مكـان تحقـق الوحـدة الأيديولوجيه للمجتمع. فمع ولادة كل طبقة تقوم اصلا علـى ممارسـة وظيفـة مخصوصة في عالم الانتاج الاقتصادي، تولد عفويا مجموعـة أو أكثـر مـن المثقفين الذين يضفون على هذه الطبقة انسجامها ووعيها لوظيفتها، لـيس فـي المجال الاقتصادي فحسب وإنما في المجالين الاجتماعي والسياسي ايـضا فمـع نشأة رب العمل الرأسمالي نشا المهندس الصناعي، وعالم الاقتـصاد الـسياسي، ومنظم الثقافة الجديدة ومشرع القوانين الجديدة، هؤلاء المثقفون، هم مثـقفون عفويين، بمعنى ان كل طبقة تولدهم في رحمها وتنميهم مع نموها المضطرد وفي معظم الأحوال. وبعبارة أخرى فان الطبقة تخلق مثقفيها من بين صفوفها وبذلك يرفض غرامشي فكرة لينين عن انتاج الأيديولوجيا من قبل المثقفين من خـارج الطبقة ثم ادخلها الى وعي الطبقة التي لا تستطيع أن تنتج وعيا طبقاً صـحيحا يعبر عن دورها التاريخي. لذلك فـان غرامـشي يعتبـر ارتبـاط الجمـاهير

---

(١) علي مختار، الأيديولوجيا والتنمية، مصدر سابق، ص٣٩.

بالايديولوجيا وقدرتها على تحريك الجماهير هو معيار صحتها(١).

وقد توصل غرامشي انطلاقا من ممارسته السياسية كقائد بروليتاري. الى تأسيس نظرية حول الأجهزة الأيديولوجيه وهي المؤسسات التي تنتج الايديولوجية وتعبر عنها وتعطيها وجودها المادي، وحول انتماء هذه الأجهزة الى الدولة. فالدولة في رأي غرامشي لاترتدي دور القوة فقط بل لها دور أيديولوجي أيضاً. فهي منظم للهيمنة Hegemony، فهي تمثل هيمنة طبقة اجتماعية على المجتمع القومي كاملة، وهذه الهيمنة تمارس بواسطة مؤسسات دينيه واعلاميه وتعليميه وسياسيه وكل دوله تسعى الى خلق وادامة نمط معين من الحضارة ومن المواطن وإلى العمل على القضاء على بعض التقاليد والممارسات وإلى إشاعة غيرها، والقانون هو أداة الوصول الى هذه الغاية الى جانب المؤسسات الأخرى سالفة الذكر، والتي نجد الأيديولوجيا في شكل ممارسات محددة، وذلك الى المؤسسة institution باعتبارها منظومة من الضوابط والقواعد، ومن ثم يعتبر غرامشي أن الأجهزة الأيديولوجيه، هي أجهزة دولة بالضرورة(٢).

وتتميز أجهزة الدولة الأيديولوجيه عن جهاز الدولة القمعي تمايزا نسبياً، فإذا كان المظهر الرئيسي لجهاز الدولة هو القمع الجسدي المنظم الذي تستحوذ الدولة الى احتكار ممارسته شرعيا بواسطة أدوات القمع ممثلة في القانون والجيش والشرطة، فأن المظهر الرئيسي لجهاز الدولة الأيديولوجي هو التهيئة والترسيخ الايديولوجي بمد مؤسسات المجتمع المدني، وأن كان القمع هنا يتدخل ايضا تحت اشكال مختلفة. ويلاحظ غرامشي، أن القمع الجسدي لايمكن أن يحقق

(1) Abererombie, Nicholas and others, The Dominant ideology Thesis, op., cit., 13-14.

(٢) نيوكس دولانتزاس، الايديولوجيه والسلطة، مصدر سابق، ص١٠٦.

سيطرة سياسية تامة، وإنما لابد من التدخل الحاسم والمباشر للايديولوجيا، ومن ثم فأن جهاز الدولة يتضمن الايديولوجيا السائدة التي تتجسد في الأجهزة الايديولوجية والدولة هنا: هي دولة طبقية، لاتوصف بأنها مالكة قوة القمع الجسدي فحسب، وإنما تعرف الدولة انطلاقا من دورها الاجتماعي والسياسي بالدرجة الأولى فهي الهيئة المركزية التي يتعين عليها الحفاظ على وحدة وتماسك التكوين الاقتصادي الاجتماعي المعين، والحفاظ على الشروط الاجتماعيه للانتاج وإعادة إنتاجها، أي أنتاج ذات الشروط، أن جهاز الدولة هنا، في ظل الصراع الطبقي، يكون ضمانة للسيطرة السياسية للطبقة المهيمنة، ويكمن في هذه الناحية على وجه الدقة، دور الأجهزة الايديولوجيه السائدة لتصبح بمثابة أسمنت التشكيله أو التكوين الاجتماعي ويعتبر جهاز الدولة القمعي شرط وجود وعمل الأجهزة الأيديولوجية في هذه التشكيلة الاجتماعية أو تلك وهو وان كان لا يتدخل بشكل مباشر في هذه الأجهزة الايديولوجيه إلا أنه دائم الحضور خلفها. وتقدم أجهزة الدولة الأيديولوجيه في علاقتها المتبادلة فيما بينها، وفي علاقاتها بجهاز الدولة شكلا ودرجة من الاستغلال الذاتي النسبي ومن ثم فأن تحطيم الدولة لن يمارس بصورة متماثلة على أجهزة الدولة الأيديولوجيه، فلن يجري تحطيم الأجهزة الأيديولوجيه بالوقت نفسه وبالطريقة ذاتها التي سيجري تحطيم جهاز الدولة[١].

ولكي تكتمل نظرة غرامشي للايديولوجيا لابد من ربطها بمفهوم الهيمنة Hegemony بالشكل الذي قدمه غرامشي[٢]، وهو مفهوم يختلف عن مفهوم لينين للهيمنة. أن لينين يعتبر الهيمنة هي تحالف طبقي تحت القيادة السياسية للبرولتاريا، أما غرامشي فيراها وحدة لا تنفصم للقيادة السياسية والفكرية والأخلاقية تستطيع من خلالها الطبقة الأساسية أن تقود المجتمع، وهي تقوده

---

(١) نيكوس بولانتزاس، الايديولوجيه والسلطه، مصدر سابق، ص١٨-٢٤.

(٢) جوران تريون، ايديولوجيه السلطة وسلطة الايديولوجيه، مصدر سابق، ص١٢٢-١٣٢.

على محورين، أن تحكم الطبقات الحليفه وتفرض سيادتها على الطبقات المتناقضة. أن مفهوم الهيمنة الذي ابتدعه غرامشي يشير الى ذلك الوضع التاريخي الذي لا تقتصر فيه السيطرة الطبقية على مجرد استخدام العنف، والقوة بل تشمل وظيفة القيادة كما تشمل وظيفة أيديولوجيه من نوع خاص- تضمنان قيام العلاقة بين الحاكمين والمحكومين على أساس الرضا الايجابي من جانب الطبقات المقهوره. وفي هذا السياق تعتبر أيديولوجيا الطبقة صانعة التاريخ، في تصور غرامشي اي ((وعي)) وتصور الطبقة المهيمنة للعالم وهو أساس وحدة التكوين الاجتماعي ولحمته، وذلك بقدر ما تضمن هذه الأيديولوجيا ولا الطبقات المحكومة وخضوعها لنظام معين للسيطرة.

ويميز غرامشي في هذا المجال ثلاثة مراحل من تطور الوعي السياسي للطبقة المهيمنة:-

أ- الوعي الاقتصادي البدائي:- هو الوعي الذي تعبر فيه الجماعات عن مصالحها الاقتصادية كمجموعة ولكنها لم تصل بعد الى وعي مصالحها كطبقة.

ب- الوعي السياسي الاقتصادي: وهو المرحلة التي تعبر عن وعي المصالح الطبقية ولكن في مستواها الاقتصادي فقط.

ج- مرحلة الهيمنة: وهي المرحلة التي يصل فيها الوعي الى درجة اعتبار أن مصالح الطبقة في الحاضر والمستقبل تتعدى مجرد مصالحها الاقتصادية البحته وبالتالي تعبر في نفس الوقت عن مصالح جماعات وطبقات أخرى.

ويعتبر غرامشي أن المرحلة الثالثة هي اللحظة السياسية وتتميز بالصراع الأيديولوجي، فهي مرحلة وعي الطبقة بأن مصالحه الطائفية الخاصة تتجاوز في تطورها الحاضر، المستقبل حدود الطائفة اي حدود الجماعة الاقتصادية البحته،

فهذه المصالح يمكن، بل ينبغي أن تصبح مصالح الجماعات الأخرى المحكومة. انها المرحلة التي تتحول فيها الأيديولوجيات الى أحزاب تتصارع الى ان يسود احدها أو يقوم ائتلاف من بينها، وعندئذ يبسط سيطرته على مناخ المجتمع محددا ايضا وحدته الفكرية والمعنوية، وبهذا يضمن هيمنة المجموعة الاجتماعية الأساسية الحاكمة على الجماعات التابعة المحكومة.

ومن ثم يتضح لنا أن غرامشي قد حول القضية من مجرد تحالف سياسي بين طبقات تحت قيادة البرولتاريا، الى وحدة كامل ةللاهداف الاقتصادية والسياسية والفكرية والأخلاقية التي تقدمها طبقة أساسية متحالفه مع طبقات أخرى من خلال الأيديولوجيا.

فإذا استطاعت هذه الايديولوجيات أن تنتشر على نطاق واسع في المجتمع فأنه يمكن تحقيق الهيمنة لهذه الكتلة التاريخية حتى قبل الوصول الى السلطة، بل أن غرامشي يرى أن تحقيق الهيمنة الايديولوجيه يتعين أن يسبق الوصول الى السلطة. وهنا يمكن الوصول الى تعريف مبدئي للطبقة المهيمنة. أن غرامش يرى أن الطبقة المهيمنة هي الطبقة التي استطاعت من خلال الصراع الايديولوجي أن تحقق بناء ايديولوجيا يربط مصالح طبقات وجماعات أخرى بمصالحها ولا يستطيع أن يحقق ذلك إلا طبقة أساسية في المجتمع، اي طبقة تشكل أحد محوري الصراع الطبقي والذي يعبر عن نمط الانتاج في المجتمع.

ولكن هذه العملية لا يمكن أن تحقق إلا أذا تنازلت هذه الطبقة الأساسية عن مصالحها الضيقة حتى تستطيع أن تضم اليها طبقات أخرى. وهذا يقتضي أن تقدم الطبقات الأخرى في نفس الوقت تضحيات بالنسبة لمصالحها الضيقة المباشرة حتى يمكن تكوين البناء الأيديولوجي الذي يربط الجميع.

وهذا الفهم ينعكس على رؤية غرامشي لدور الدولة وطبيعتها فقد بين غرامشي أن الدولة كانت قيامها بدور القوة، فأنها تقوم أيضا بدور ايديولوجي

فهي منظم للهيمنة. وهي جهاز يعبر في الأساس عن طبقة معينة إلا أنه يتعين عليه أن يقدم للمجتمع تنمية وتطوير الطبقة التي يعبر عنها باعتباره القوة الدافعة لتحقيق المصالح القومية ككل، وهذا لا يتحقق إلا بأن يأخذ في اعتباره القوة الدافعة لتحقيق مصالح الطبقات الأخرى الداخلة في التحالف، وان يتم باستمرار إعادة النظر في هذا التعبير عن طريق التوازن بين أهداف الطبقة الاساسية والطبقات الأخرى ومن ثم تطوير هذا التعبير.

إن هذا المعنى السابق لمفهوم الهيمنة والطبقة المهيمنة يعني ايضا رفض غرامشي لمفهوم الدولة باعتبارها جاز قوة وقصر في يد الطبقة السائدة، واحلال مفهوم آخر قائم على خليط من الهيمنة والقهر. الهيمنة على الطبقات المتحالفة، وقهر الطبقات المعاديه. ويرى غرامشي أن القومية الوطنية هي الرابطة التي تستطيع الطبقة المهيمنة من خلالها أن تعبر عن تمثيلها للمجتمع ككل، وتحقق بذلك الوحدة بين القيادة وباقي الجماهير، وهكذا يتحقق التراضي الاجتماعي، وبذلك تقوم الايديولوجيا بدور الاسمنت الاجتماعي Social cement، والذي يحيط بنيان المجتمع في وحدة واحدة وتكون مهمتها تأمين انقياد غالبية الجماهير (عفوياً) للوجهة التي تفرضها الطبقة الأساسية الحاكمة على الحياة الاجتماعية.

٤- التوسير:

الايديولوجيا والأجهزة الأيديولوجيه للدولة بـرز التوسير: L.Althusser كفيلسوف ماركسي فرنسي وكمنظر للحزب الشيوعي الفرنسي، وذلك في الستينات من القرن الحالي وقد اهتم بمراجعة أصول التعاليم الماركسية، وبتوضيح وشرح الأصول المعرفية لاعمال ماركس. ويعد هذا الاهتمام انعكاساً للموقف من الستالينيه Stalinism التي أصابت الماركسية بالجمود الفكري، وتلبية للحاجة التي نشأت داخل الحزب الشيوعي الفرنسي لتطوير التحليل الماركسي(١). ومن ناحية

(1) Simner, colin, Reading Ideologies, op. cit., pp. 25-26.

أخرى يعتبر التوسير ممثلا للاتجاه البنيوي Structure هي كل مؤلف من ظواهر متضامنة بحيث تتوقف كل ظاهره منها على الباقي ولايمكن أن تكون على ماهي عليه إلا في ومع علاقتها مع هذا الباقي، فحال كل ظاهرة يتوقف على بنية المجموع المترابط[١]. أن مفهوم البنية يشير الى نظام وعلاقات داخلية ثابتة يحدد السمات الأساسية لكل المتكامل والذي لايمكن أختزاله الى مجموع بسيط لعناصره، أن البنية تتضمن نظاما يتحكم في هذه العناصر، فيما يتعلق بنمط وجودها وقوانين تطورها، ويمكن القول أن مفهوم البنية هذا ليس جديداً على الماركسية.

فقد كان مؤسس الماركسية أول من استخدم مفهوم البنية في منتصف القرن التاسع عشر فيما يتعلق بمقولة الوجود الإنساني كالمجتمع، وليس فيما يتعلق باللغة، أو بمجال الوعي الباطني، أو نظام القرابة كما تم ذلك في مطلع القرن الحالي فقط[٢].

ويرى التوسير أن الأيديولوجيا سمة وظيفتية ضرورية لوجود كل نمط من المجتمعات، فهي ضرورية في كل مجتمع من أجل قوليه البشر وصياغتهم على نحو يجعلهم قادرين على الأستجابة لمقتضيات وجودهم وعلى هذا توجد الأيديولوجيه في ترابط وتزامن مع عمليات التطور الاجتماعي ومن ثم لايمكن أن يكون نهاية للايديولوجيا، فهي شيء خالد أبدي تماماً مثل الوعي، وهي جزء من الواقع الاجتماعي، وتقوم كمكمل لبنية الحياة الاجتماعية[٣].

---

(١) مراد وهبه، ملحق الفلسفة والعلم، الطليعه، السنة العاشرة، العدد الرابع، ٦ إبريل، ١٩٧٢، ص٢١٠.

(٢) لوسيان سيف، البنيوية والماركسيه، دار ابن خلدون، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨١، ص٧-٢١.

(3) Anthony Giddens. central problems in social theory, op. cit, p.15.

أن المجتمعات الإنسانية التي تتبدى كشموليات اجتماعية تتكون من نمط نوعي من التركيب يتمثل في مستويات يمكن تلخيصها في شكل مبسط في الاقتصاد، والسياسة والأيديولوجيا، فنحن نلاحظ في كل مجتمع وجود نشاط اقتصادي في الأساس، ثم تنظيم سياسي ثم أشكال أيديولوجية كالاخلاق والدين ومن ثم فالايديولوجيا من حيث هي كذلك، تكون جزءا عضويا من كل شموليه اجتماعيه. وهذا يعني أن المجتمعات هي كذلك، تكون جزءاً عضوياً من كل شموليه اجتماعيه. وهذا يعني أن المجتمعات الإنسانية لايمكن أن تظل حيه دون هذه التشكيلات النوعيه، اي هذه الأنظمة للتصورات التي هي الأيديولوجيات أن المجتمعات الإنسانية تفرز الأيديولوجيات كما لو أنها المناخ أو البيئة الضرورية لنفسها ولحياتها التاريخية ولايستثنى التوسير المجتمع الشيوعي المقبل من هذا الحكم، فهو يتصور ان المجتمع الشيوعي نفسه لايمكن أن يستغني عن الأيديولوجيا أيا كانت، أخلاقاً أو فنا أوتصور للعالم فمن الممكن أن نتوقع تغييرات مهمة في الأشكال الأيديولوجيه وعلاقتها في المجتمع الشيوعي وحتى نتوقع زوال بعض الأشكال الأيديولوجيه الموجودة، وأيضا أن نتوقع نمو أشكال أيديولوجيه جديدة مثل ايديولوجيات المفهوم العلمي للعالم، وأيديولوجية الإنسانية الشيوعيه، وينتهي التوسير الى أن الأيديولوجيا ليست زائدة طارئة على التاريخ، أنها بناء أساسي للحياة التاريخية للمجتمعات الإنسانية وأنها ذات وجود ضروري[1] ويبقى أن التوسير، وفقاً لهذا التصور السابق، يرى أن الوعي الاجتماعي يدخل ضمن الأيديولوجيا، ومن ثم فأن مقولة الايديولوجيا تجب مقولة الوعي الاجتماعي وتحل محل الوعي الطبقي، بحيث تظهر الأيديولوجيا كبناء

---

(١) لويس التوسير، من اجل ماركس، ص٢٣٩. في ميشيل فاديه، الإيديولوجيه وثائق من الأصول الفلسفية، ترجمة أمينة رشيد البحراوي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٨٢، ص٩٤-٩٤.

حقيقي ومتميز مع الأبنية الفوقية الأخرى.

وتعتبر الأيديولوجيا، وفقاً للتصور الألتوسيري، عن الطريقة التي يعيش بها البشر العلاقة بينهم وبين ظروف وجودهم، ولا يشترط أن يكون هذا التعبير عن تلك العلاقة صحيحاً أو زائفاً او مشوهاً، وإنما يكون خليطاً من كل ذلك أن الأيديولوجيا تعبير عن العلاقة المعاشة بين الناس وعالمهم، وليست فقط مجرد نسق من المعتقدات، وهي تنتمي الى الممارسة الاجتماعية Social practice أكثر من انتمائها الى البحث النظري. فالأيديولوجيا توجد كممارسة على نحو ما يتمثل في الدين والسياسة والقانون والفن، وهذه الممارسة الايديولوجيه يرتبط وجودها بالممارسة الاقتصادية والسياسة. ويؤكد التوسير أن اعتبار الأيديولوجية كممارسة هو شرط جوهري وأساسي لأي نظرية عن الأيديولوجيا(١).

والأيديولوجيات لا تولد من خلال أجهزة الدولة الأيديولوجيه، ولكن من خلال وعي الأفراد والطبقات الاجتماعية بواقعيتها وهي في حالة الصراع والنضال الطبقي الذي يمثل عنصراً اساسياً في الممارسة الاجتماعية. أن الأيديولوجيات ذات وجود مادي(٢).

ويرى التوسير أن الانتعاش والتجديد اللازمين للنظام الرأسمالي والمتمثل في إعادة إنتاج علاقات الإنتاج الرأسمالية والخضوع للأيديولوجيا المسيطرة، إنما يتحقق بوساطة البناء القومي القانوني والسياسي والأيديولوجي والتي يتم تدعيمها بواسطة مؤسسات أجهزة الدولة القمعية من ناحية Institutions of the repressive state والتي يشير اليها بالحروف (R.S.A) وبواسطة أجهزة الدولة الايديولوجيه من ناحية أخرى Ideological state apparatus والتي يشير إليها بالحروف (ISA) وتتحدد أجهزة الدولة بواسطة المؤسسات التي تتألف

(1) Simner, colin, Redding Ideologies . op. cit, p.5, p.29.
(2) Ibid, p. 44.

منها بشكل أساسي وجوهري. فجهاز الدولة القمعي (RSA) يتألف من الحكومة والجيش والبوليس والسلطة القضائية والسجون. في حين يتألف جهاز الدولة الأيديولوجيه (ISA) من المؤسسات الدينية والتربوية والأحزاب والاتحادات النقابية ووسائل الاتصال الجماهيري المرئية والمسموعة ومؤسسات النشر الفنية والتربوية والأسرة(١).

ولا يشترط أن تكون أجهزة الدولة الأيديولوجيه (ISA) تابعة للدولة بشكل مباشر، وإنما يستخدم تعبير الدولة هنا للدلالة على أن مؤسسات تلك الأجهزة تخدم في النهاية الدولة، ويرى التوسير أن الناس يعيشون الأيديولوجيا من خلال هذه الأجهزة التي تقوم بصياغتهم وتشكيلهم وفق البناء الأيديولوجي السائد في المجتمع(٢).

ويلاحظ أنه يوجد جهاز دولة قمعي واحد. وهو الذي تأسست عناصره بواسطة الدولة، ولكن هناك تعددية في أجهزة الدولة الأيديولوجيه وهي تتمتع باستقلال ذاتي نسبي. والمجتمعات يمكن أن تختلف الواحد عن الآخر في العلاقات بين جهاز الدولة القمعي وأجهزة الدولة الإيديولوجيه، وأيضاً في أنواع جهاز الدولة الأيديولوجي ففي العقود السابقة على الرأسمالية، كان يوجد جهاز دولة أيديولوجي واحد ومسيطر وهو الكنيسة، التي كانت تتصف من بين وظائف تربوية وثقافية، وهي عناصر أنفصلت فميا بعد وكونت أجهزة أيديولوجية أخرى وفي المجتمعات الرأسمالية يعد النظام التربوي والتعليمي أهم جهاز أيديولوجي، فهو يأخذ الأطفال، من كل الطبقات، في سني عمرهم المدرسية الأولى ومن ثم يطبع في أذهانهم، ولمدة سنوات عدة، القيم والمعايير التي تتضمنها

(1) Abererombie, Nicholas and other, The Dominant Ideology Thesis, op. cit., p.23.
(2) simner, colin, reading Ideologies , op. , cit, pp.37-40.

الأيديولوجيات الحاكمة(١).

وعلى الرغم من أن وظيفة الأجهزة الايدلوجيه هي وظيفة أيديولوجيه Ideological، إلا أنها أيضاً تستخدم القمع في حالات معينة مثلما يحدث عندما تستخدم الكنيسة والمدرسة الأساليب العقابية، وعندما تستخدم مؤسسات النشر والأعلام حق الرقابة على المطبوعات والمواد الاعلامية وبالمثل أيضاً، فإذا كانت وظائف جهاز الدولة القمعي هي وظائف قمعية بالدرجة الأولى فأنه يمكن أيضاً أن يستخدم جهاز الدولة الأيديولوجيا مثلما يحدث عندما يفرض الجيش خيارات ايديولوجيه معينة على المجتمع بأسره(٢).

ويرى التوسير أن ثمة دورين للأيديولوجيا في المجتمع، وعلى هذا الأساس يقسم الأيديولوجيا الى أيديولوجيا عامة، وتقوم بتحقيق وضمان وتماسك المجتمع من خلال تشكيل الأفراد عبر أجهزة الدولة الأيديولوجية وبالتالي فأن الايديولوجيا العامة توجد في كافة المجتمعات سواء كانت طبقية أو غير طبقية فهو الدور الذي تقوم به الايديولوجيا الخاصة، وهو يتم ضمن أطار المجتمع الطبقي، وفي أطار الأيديولوجيا العامة أيضاً، وهو بذلك، أي الأيديولوجيا الخاصة تكون تعبيراً عن الوضع الطبقي وتعمل على استقراء الطبقة السائدة وهي لذلك تتغير حسب هوية المجتمع الطبقي ذاته(٣).

وينظر التوسير للعلاقة بين العلم والأيديولوجيا، نظرة تختلف مع كل من نظرة ماركس وجرامشي، فالتوسير، يرى أن الأيديولوجيا تتميز عن العلم بأن الوظيفة العملية الاجتماعية تنتصر فيها على الوظيفة النظرية او المعرفية فالأيديولوجيا نقيض العلم وأن المعرفة تنشأ كمعرفة أيديولوجيه ثم يحل العلم،

---

(1) Abercrombie , Nicholas and other , The Dominant Ideology Thesis. op., cit, p.23.

(2) Abercrombie, Nicholas and others, Ibid., p.74.

(٣) علي مختار، الأيديولوجيا والتنمية، مصدر سابق، ص٤٣-٤٤.

فتصبح معرفة علمية ويسمي هذه العملية عملية الانقطاع المعرفي، في حين أن ماركس يرى أن العلم لايحل محل الايديولوجيا في المعرفة، ولكنه يكشف الايديولوجيا فقط، وان تغيير الواقع يقضي عل الايديولوجيا بحسبانها وعيا زائفاً. أما غرامشي فان فكرة الانقطاع المعرفي تتعارض مع فكرة التحليل والتركيب التي يتم من خلالها التحول من أيديولوجيا الى أيديولوجيا أخرى خلال عملية تخلق الأيديولوجيا المهيمنة(١).

ويبقى في ختام هذا العرض للمفهوم الماركسي للأيديولوجيا القول بأن هذا المفهوم الذي كان ذا طابع نقدي وسلبي ومحدود ويعبر عن الوعي الزائف فحسب لدى ماركس، وتطور ليصبح تعبيرا عن أحد أشكال الوعي الاجتماعي لطبقة معينة وايضا تطور الى حد اعتبار ان مقولة الأيديولوجيا تحل محل الوعي الطبقي، وتقوم كبناء متميز مع الابنية الفوقية الأخرى. كما أصبح هذا المفهوم مفهوماً متخذا يشتمل أحياناً في ((وحدة واحدة)) على المصالح الأساسية لمجموعة متحالفة من الطبقات وليس تعبيراً عن مصلحة طبقة واحدة.

---

(١) ميشيل فاديه، الايديولوجيه. وثائق من الأصول الفلسفيه، ترجمة أمينة رشيد وسيد البحراوي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٢، ص٣٢-٩٣.

الفصل الثاني

التحليل المنهجي والنقدي للأيديولوجيا

أولاً: التحول من الأيديولوجيه الى علم اجتماع المعرفة كارل مانهايم:

يعتبر كارل مانهايم ١٨٩٣-١٩٤٧ K. Mannheim أحد الممثلين البرجوازيين الليبراليين البارزين لعلم الاجتماع الغربي في النصف الأول من القرن الحالي. وقد سيطر تفسيره لظاهرة الأيديولوجيه لفترة طويلة في الغرب.

فقد قام مانهايم بتفسير العلاقة المتبادلة بني الايديولوجيا والمجتمع، وبين الايديولوجيا والعلم، من وجهة نظر البورجوازية الليبرالية بصورة شاملة. فالعلم بالنسبة لمانهايم موضوعي لأنه حيادي وبعيد عن العاطفة، بينما تبقى الأيديولوجيا بفعل تحزبها وطابعها الطبقي، تبقى ذاتية ومشوهة للعلم الحقيقي حول الواقع وقد بقى مفهوم مانهايم للايديولوجيات مقبولاً لدى علماء الاجتماع البرجوازيين بل أصبح أساساً لنشوء العديد من النظريات البرجوازية الحديثة حول الأيديولوجيا مثل نظريات نهاية الأيديولوجيات[1]. وسنتناول مفهوم كارل مانهايم للأيديولوجيا ثم نعرض لما أسماه، مانهايم بالتحول من الايديولوجيا الى علم اجتماع المعرفة Sociology of knowledge.

تحدد اهتمام مانهايم الأساسي بالسؤال عن وظيفة التفكير في مجالات الحياة الاجتماعية والسياسية. واشتق فروضه الهامة من مقولة ماركس الشهيرة القائلة بأن الشروط الاجتماعية لوجود الناس هي التي تحدد وعيهم الاجتماعي

---

(١) ل.ن، موسكفنتشيف، نقض الايديولوجيات بني الوهم والحقيقة، نقد ملتزم للنظرية البرجوازية القائلة بنهاية الايديولوجيا، ترجمة حمزة برقاوي وغالب جرار، مكتبة ميسلون، دمشق، ١٩٧٣، ص٤٣-٤٤.

وقد تبنى مانهايم هذا المبدأ الماركسي في كامل معناه الصراعي والجدلي، فالإنسان يعمل مع أو ضد إنسان آخر في جماعات منظمة ومختلفة، وبينما الناس يفعلون ذلك فانهم يفكرون ايضا معاً أو ضد بعضهم. واعتماداً على الوضع الذي يحتله الناس في البناء الاجتماعي ووعيهم بهذا الوضع، يتحالفون معا في جماعات ويفاضلون كمجتمعات من تغير أو المحافظة على شروط وجودهم تلك[١].

وقد أرتأى مانهايم أن شروط الوجود الاجتماعي للناس وصراع المصالح بين المضطهدين والمضطهدين، ولد حركات متناقضة في الفكر. وقد استخدم مانهايم مفهومي الايديولوجيا Ideology واليوتوسيا utopia لكي يصف تلك الأشكال المتناقضة من الفكر. ويرى على سبيل المثال أن التفكير المسيحي الاول كان يوتوبيا utopian من حيث أنه كان يعبر عن استياء المقهورين وضعفهم الذي قادهم الى استنكار السلطة وتمجيد وتعظيم السلبية والاستسلام. لقد الف المسيحيون الأوائل تلك الطبقة التي ليس لها أي طموح للحكم. ولهذا فأن استيائهم كان يتسامى الى مجرد ثوره. سيكولوجيه أو عصيان نفسي، فالأواخر سيكونون أوائل، وفي مقابل ذلك يرى مانهايم أن كل قيم السادة الرومانيين كانت بمثابة ايديولوجيا تسعى الى الحفاظ على الاوضاع الراهنة بانكار القيم المضادة والمتمثلة في يوتوبيا المسيحيين المقهورين. وعلى هذا يتضح لنا أن كلا من التفكير اليوتوبي والتفكير الايديولوجي محدد بوضعية اجتماعية معينة ليس فقط لأن كل منهما يعكس الشروط المختلفة.

لوجود الحاكمين والمحكومين، المضطهدين والمضطهدين، أو الطبقة العليا والطبقة السفلى ولكن أيضا بمعنى أن كلا منهما، اي الايديولوجيا واليوتوبيا،

---

(1) Zeitlin. Irving M. . Ideology and the development of sociological theory , prentice – Hall. inc. 1968. pp. 302-303.

يعكس مصالح من يحمله[١].

أن مانهايم يعني باليوتوبيا utopia تلك التوجيهات التي تسمو وتتفوق على الواقع والتي إذا انتقلت الى إطار السلوك تميل إلى تمزيق نظام الأشياء السائدة في فترة تاريخية، أما تمزيقاً جزئياً أو كلياً. وبتحديد معنى أصطلاح اليوتوبيا وبتحديد معنى اصطلاح اليوتوبيا وقصورها على ذلك النموذج من التوجيه الذي يسمو ويتفوق على الواقع، وبنفس الوقت، يعمل على تهشيم وكسر الروابط التي تشد النظام القائم، يرى مانهايم أنه بذلك يكون قد وضع خطأً فاصلاً بين حالات العقل اليوتوبيه والايديولوجيه[٢]. فالمرء يمكن أن يتوجه إلى الأشياء غريبه عن الواقع ومتجاوزه للوجود العقلي، ومع ذلك يظل ملتزماً بالابقاء على النظام القائم للأشياء وصيانته. غير أن هذا التوجيه الذي لايتطابق مع الواقع لايمس يوتبياً إلا إذا كان فضلاً عن ذلك ينزع إلى تفجير أغلال النظام القائم[٣].

أن الأفكار التي تطابق موضوعياً النظام القائم هي أفكار لائقة adequate ومتفقة مع الموقف. وما يقابلها هو الأفكار اللاواقعية unreal والأفكار التي تتجاوز الموقف. والايديولوجيات هي هذا النوع من الأفكار ولكنها لا تنضج قط واقعيا في تحقيق محتوياتها المقصوده. أما اليوتوبيات فهي تنتمي إلى النوع نفسه ولكنها تنجح في تجاوزها للواقع التاريخي الموجود الى آخر أكثر اتفاقاً مع تصوراتها الخاصة. ففي الأيديولوجيا نمط تكون فيه الذات لاواعيه بعدم تطابق أفكارها مع الواقع من ثنايا منظومة كاملة من المبادئ التي ينطوي عليها فكرها المتعين تاريخيا وأحتماعياً. وفيها نمط ثاني تستطيع فيه العقلية الايديولوجية أن

---

(1) Ibid., 304.

(٢) كارل مانهايم، الأيديولوجيا والطوبائية، مقدمة في علم اجتماع المعرفة، ترجمة عبدالجليل الطاهر، مطبعة الأرشاد، بغداد، ١٩٦٨، ص٢٩٩.

(٣) صلاح قنصوه، الموضوعيه في العلوم الإنسانية، عرض نقدي لمناهج البحث، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٨٠، ص٣٧٠-٣٧١.

تكشف اختفاء التطابق بين أفكارها وسلوكها ولكن بدلا من ذلك تحجب هذه الاستبصارات وفقاً لمصالح معينة. والنمط الثالث هو العقلية الايديولوجية المؤسسة على الخداع الواعي وهنا تكون الايديولوجيا كذبا مغرضا. أما اليوتوبيا فتدخل مع النظام القائم في علاقة جدلية. فمادام الواقع ليس واقعا بما هو كذلك فإنه واقع بمعنى متعين تاريخياً واجتماعياً وبالتالي يكون في عملية دائمة من التغيير. ويعني هذا أن كل عصر يسمح – في نطاق جماعات اجتماعية لها مواقفها المختلفة – بنشاة أفكار وقيم تنطوي على ميول لم تتحقق تمثل احتياجات كل عصر منها. وتصبح هذه العناصر الفكرية متفجرات تطيح بحدود النظام القائم. فالنظام القائم يولد اليوتوبيات التي تحطم بدورها روابط هذا النظام بحيث تخلي بينه وبين النمو والتطور الى النظام التالي من الوجود(١).

وفي ضوء هذه التفرقة بين مفهومي الأيديولوجيات واليوتوبيا يتضح لنا أن مانهايم ينسب الى اليوتوبيات وظيفة تحويلية، فهي القوى التي تسعى الى تمويل الواقع بخلاف الأيديولوجيات التي يصفها مانهايم بـ ((تقنيع الواقع)) أو بتلك الأفكار التي تحوم فوق نظام حياتي كان قائما أولهم بالصعود كمجرد تصورات للتغطية ليس إلا.

واليوتوبيات في نظر مانهايم هي جميع تلك التصورات المفارقة للوجود والتي سبق لها في وقت من الأوقات أن مارست تأثيراً تحويلياً على الوجود التاريخي والمجتمعي(٢).

أن مانهايم يجعل من فعالية كل من الايديولوجيا واليوتوبيا معياراً للتمييز بينهما فهو ينسب الى اليوتوبيا قوة التحويل والتغيير أزاء الواقع السياسي

---

(١) صلاح قنصوه، الموضوعيه في العلوم الإنسانية، مصدر سابق، ص٣٧٢. كارل مانهايم، الايديولوجيا والطوبائية مصدر سابق، ص٣١٠.

(٢) ياكوب ياريون، ماهي الأيديولوجيه، مصدر سابق، ص٣٤-٣٦.

والاجتماعي، في حين لا تملك الأيديولوجيات في نظرة هذه القوى المعبرة، رغم أنها تستيطع ممارسة تأثير معين على أفعال الإنسان كحافز يدفع الى الفعل أو كعامل على أطلاق الفعل. وهي موجودة بالدرجة الأولى لكي تضع بنية النظام الاجتماعي القائم وتغطيها بالحجب. وإذا كان مانهايم مصيباً في رؤيته لهذه الوظيفة من وظائف الايديولوجيا إلا أننا نرى أن الايديولوجيات ليست مجرد مجموعات أفكار تعمل على تبرير النظام القائم. أي أنها ليست تلك التي يعتنقها في الغالب أولئك الذين ينتمون إلى الطبقات الحاكمة والمسيطرة إذ ينبغي لنا أن نميز عنها تلك الايديولوجيات التي تعتنقها الطبقات المضطهدة والمستعبدة في ظل الظروف الحاضرة، والتي تتطلع نحو التغيير والإطاحة بالأوضاع السائدة. أن أيديولوجيات هذه الطبقات يمكن أن تصبح أيضا عوامل فاعلة في حركة تقوم داخل المجتمع، وتكافح في سبيل إقامة علاقات اجتماعية جديدة وحتى أنه حين لا يتم التغيير وفقا لاتجاه تلك التصورات الايديولوجيه فان هذه التصورات تبقى لها أهميتها ومغزاها كباعث ومحرك يدفع بمسيرة تلك الحركة إلى الأمام[1].

يبقى أذن أن مانهايم قد تبنى مفهوماً للايديولوجيا يقوم على أساس اعتبارها بالاطلاق، تشويهات وتحريفات تطرأ على فكر الأفراد بفعل مصالحهم الاجتماعية والطبقية، تلك المصالح التي تحول بينهم وبين رؤيتهم لأي حقائق يكون من شأنها المساس بأوضاعهم الاجتماعية.

وعلى النقيض من ذلك يرى مانهايم أن اليوتوبيا تعكس كفاح الطبقات الاجتماعية المقهورة من اجل تغيير ا لمجتمع، وهذا يؤدي الى النظر فقط في تلك العناصر التي تميل الى نفي النظام الراهن.

ومن ثم فأن الفكر اليوتوبي لايمكنه ايضا أن تقدم صورة تحليلية صادقة للواقع

---

(١) المصدر نفسه، ص٣٥-٣٦.

الاجتماعي الراهن لأنه يأتي أيضا كفكر جزئي حيث العقلية اليوتبيه تـدير ظهرهـا عن كل شيء قد يزعزع اعتقادها أو يشل رغبتها في تغيير النظام الاجتماعي.

ويرى مانهايم أن التحليل التاريخي والاجتماعي لنـشأة وتطـور مفهـوم الأيديولوجيا يظهر لنا أن الأيديولوجيا تطورت من المفهوم الخاص الى المفهـوم العام أو الكلي، ومن الصيغة الخاصة للمفهوم الكلي للأيديولوجيا الـى صـيغته العامة، تلك الصيغة التي كونت عنم اجتماع المعرفة[١].

ويقول مانهايم أن المعنى الخاص لمفهوم الايديولوجيه يشير الى ما يغمـر قلوبنا من شكوك وريبة، مايعتّور نفوسـنا مـن تـردد عـن الآراء والأفكـار والتصورات التي يتقدم بها المعارضون لنا. حيث تعتبر تلك الآراء والتصورات أقنعة شعورية واعية تحجب الطبيعة الحقيقية للوضعية الاجتماعية، لأن المعرفة الحقيقية بتلك الوضعية لاتتفق مع مصالح المعارضين. وتتراوح هذه التـشوهات والتحريفات في مدى عريض واسع يبدأ من الأكاذيب الشعورية الواعيـة الـى أكاذيب نصف الشعورية والأقنعة غير الواعية، ومن المحاولات المخمنة تخمينا جيداً لخداع الناس والاحتيال على الآخرين. وايقاعهم في هوة الخداع الذاتي. أن المفهوم الخاص. للايديولوجيا يشير الى تقنيع وانكار الوعي الصحيح والطبيعية الواقعية للوضعيه الاجتماعية لإنسان ما، حيث ان الإدراك الصحيح لا يتفق مـع مصالحه. وهذا التحريف أو التشويه يشمل الوعي غيـر الكامـل والانكـار أو الحجب المتعمد. ومحاولات التكيف لخداع الآخرين وخداع الـنفس. إننـا فـي المفهوم الخاص أو السيكولوجي ايضا، نتعامل مع الفرد ونقوم بمحاولة لكـشف القناع عنه باكتشافنا للمصالح الحقيقية التي تقف خلف عملية الحجـب والانكـار التي يقوم بها ذلك الفرد ليظل الآخرين بدافع من الحفاظ على مصالحه[٢].

---

(١) كارل مانهايم، الأيديولوجيا واليوتوبيا، مصدر سابق، ص١٢٦-١٢٧.

(2) Zeitlin . Ideology and .... . op.. cit. 304-305.

ويتجلى الطابع المميز للمفهوم الخاص للايديولوجيا عندما يتناقض مع المفهوم الكلي الشامل للايديولوجيا. وهذا المفهوم الكلي يشير الى أيديولوجيا عصر من العصور أو فئة اجتماعية من الفئات التاريخية الواضحة السمات والمعالم مثل طبقة اجتماعية حين تهتم بتركيب البناء الكلي للعقل وبخصائصه في مرحلة تاريخيه محددة أو لفئة اجتماعية معينة[١]. أن المفهوم الكلي للايديولوجيا يشير الى النظرة الكونية لطبقة أو لعصر، وهو يشير الأفكار ومقولات التفكير التي تتصل بالظروف الخارجية لهذه الطبقة أو ذلك العصر، مثل نمط التفكير السائد لدى البرجوازية أو البرولتاريا لكل منهما يعبر عن وجهة نظر جماعة اجتماعية معينة او طبقة اجتماعية يشترك أفرادها في إطار عام من الشروط والظروف الخارجية[٢].

ويرى كارل مانهايم أن كلاً من المفهوم الخاص والمفهوم العام للأيديولوجيا يرتدان الى الذات subject سواء كانت الذات فردا أو فئة اجتماعية، ويسيران منطلقين لمعرفة ما يقال ويشاع باتباع منهج البحث غير المباشر لتحليل الظروف الاجتماعية التي تحيط بالفرد والفئة الاجتماعية. ومن ثم تعتبر الآراء والأفكار التي تعبر بها الذات وظائف مقصودة لوجودها. معنى هذا أن تلك الآراء والتصريحات والفروض وأنظمة الأفكار لا توخذ على أساس قيمتها الظاهرية البادية للعيان ولكنها تفسر على ضوء وضعية حياة الفرد أو الجماعة، تلك الوضعية التي يعبر عنها بمجموعة من الآراء الأفكار ويؤكد منهايم أن الطابع الخاص الذي يميز وضعية حياة الذات، فردا أو جماعه، يؤثر في تكوين آراء وأفكار الذات وما يصدر عنها من تصريحات وتفسيرات ويؤثر أيضا في جميع مدركاتها[٣].

---

(١) كارل مانهايم، الايديولوجيا، واليوتيوبيا، مصدر سابق، ص١٢٦-١٢٧.
(2) Anthony Gidden's central problems in social theory, op. cit, p.169.
(٣) كارل مانهايم، الايديولوجيا واليوتوبيا، مصدر سابق، ص١٢٧-١٢٨.

وثمة فروق هامة توجد بين مفهومي الأيديولوجية العام والخاص. منها أن المفهوم الخاص يشير فقط الى جزء أو قسم من الأقوال التي يطلقها المعارض بوصفها ايديولوجيات، وتكون هذه الإشارات بالرجوع الى محتوياتها ومضامينها.

أما المفهوم الكلي فيتناول المعرفة كلها ووجهة نظر المعارض الشاملة عن العالم، ويحاول أن يتعرف على تلك المفاهيم بوصفها نتاجا للحياة الاجتماعية التي يهتم فيها الفرد. والفرق الثاني، ويتمثل في أنه بينما يقيم المفهوم الخاص تحليله للأفكار والآراء على مستوى نفسي مجرد، نجد أن المفهوم الكلي يفرد الأفكار والآراء الى مرحلة تاريخية، وإلى طبقة اجتماعية. أن المفهوم الخاص يعمل في إطار سيكولوجيه المصالح، أما المفهوم العام فأنه يسعى الى التحليل الوظيفي والوصف الموضوعي للفروق البنائية الموجودة في العقول التي تعمل في تراكيب اجتماعية مختلفة. يفترض المفهوم الخاص أن هذه المصلحة أو تلك هي السبب لكذب أو تضليل معين أو خداع خاص، بينما يفترض المفهوم العام سلفا وبكل بساطة وجود تطابق بين وضعية اجتماعية معينة، وتطلع معين أو وجهة نظر أو رؤيا معينة[١].

ويرتبط المفهوم الخاص بالمفهوم العام، في أن كلا منهما يشير الى الحقيقة التي تكون وراء المحتوى الظاهر للمعتقدات والأفكار، كما أن كلا منهما يعالج الأفكار باعتبارها نتاجا للوسط الاجتماعي لأولئك الذين يصرحوا بها، ويقول مانهايم أن المفهوم الخاص يرتبط بالأفراد والعمليات على المستوى السيكولوجي، بينما يرتبط المفهوم العام والكلي بتنظيم الجماعة. ويرى مانهايم أن ثمة غلبة وسيطرة زائفة للمفهوم الكلي في الأزمنة المعاصرة، في السياسة وفي النظرية الاجتماعية وفي الفلسفة[٢].

---

(١) كارل مانهايم، الايديولوجيات واليوتوبيا، مصدر سابق، ص١٢٨-١٣٠.

(٢) المصدر نفسه،، ص١٢٩-١٣١.

ويرى مانهايم أنه باستخدام التحليل الاجتماعي يمكن أن يميز بين صيغتين للمفهوم الكلي للايديولوجيا صيغة خاصة، وأخرى عامة. وفي الصيغة الخاصة تكتشف الجماعة الوضعية المحددة لأفكار خصومها بينما تظل هي غير مدركة أن تفكيرها ذاته متأثراً أيضا بوضعيتها الاجتماعية. أما الصيغة العامة للمفهوم الكلي للايديولوجيا، فتكون عندما يمتلك المرء الشجاعة ليعرض على التحليل الإيديولوجي ليس فقط وجهة نظره، وإنما كل وجهات النظر التي تتضمنها وجهة نظره هو وتستخدم هذه الصيغة العامة للمفهوم الكلي في فحص الأحكام التي تحرف الحقيقة أو تزييف الأفكار. وهنا يتحقق التحول من مفهوم الايديولوجيا إلى علم اجتماع المعرفة Sociology of knowledge[١].

ويقرر مانهايم أن وجهة نظر الماركسية في الايديولوجيا تعد هي البداية الاولى لعلم اجتماع المعرفة إلا أنه يرى أن علم اجتماع المعرفة من وجهة نظر الماركسية قد قنع بالتركيز على فكرة الايديولوجية التي تتبناها الطبقات المختلفة. في حين أن ميدان علم اجتماع المعرفة أوسع من هذا النطاق الضيق. وينسب الى شيلر فضل تحقيق التكامل بين علم اجتماع المعرفة ونظرة فلسفية عامة أكثر شمولاً وقد توصل شيللر إلى اكتشافين أساسيين بالنسبة لعلم اجتماع المعرفة هما: تعدد انواع المعرفة ثم تباين قوة الارتباط بين هذه الأنواع المعرفية والابنية الاجتماعية. ويرى مانهايم أنه على الرغم من ذلك فأن الفكرة الجوهرية التي يدور حولها علم الاجتماع المعرفي تتمثل في فكرة تتمثل في فكرة الايديولوجيا كما وردت في الماركسية[٢].

ويعرف مانهايم علم اجتماع المعرفة بأنه من أحدث فروع علم الاجتماع،

---

(1) Zeitlini, Ideology and the development of social logical theory op., cit., p.305.

(٢) السيد ياسين، نحو الدراسة لنشأة النظرية الاجتماعية، مصدر سابق، ص١٢٩-١٣٢.

وهو بوصفه نظرية، يسعى الى تحليل العلاقة بين المعرفة والوجود، بوصفه منهجاً للبحث الاجتماعي التاريخي يتعقب جذور الأشكال المختلفة التي حصلت عليها تلك العلاقة خلال مسيرة التطور العقلي الذي قطعته الإنسانية. وعلى هذا يعرض علم اجتماع المعرفة بوصفه نظرية للحتمية الاجتماعية أو الحتمية الوجودية للتفكير العقلي الواقعي.

ومن ثم فالحقيقة من وجهة نظر هذا العلم أنما تصدر عن الواقع الاجتماعي. واستناداً الى هذا الفهم تصبح المواقف التاريخية والأوضاع الاجتماعية، هي المصادر الاولية التي تشكل النسق العقلي والفكري للإنسان[١].

ويقوم علم اجتماع المعرفة على أساس عدد من المسلمات الاساسية، منها أننا لايمكن أن نفهم بدقة انماط من التفكير بغير تحديد أصولها الاجتماعية، وأن التفكير ذو طابع جمعي فالناس الذين ينتمون لجماعات معينة طوروا اسلوبا خاصا للتفكير تنتجه سلسلة لا تنتهي من الاستجابات لمواقف نمطية معينة تحدد وضعهم العام في المجتمع.

وقد خلص مانهايم الى ان المنهج الرئيسي لعلم اجتماع المعرفة في رأيه، هو ما يطلق عليه منهج الاسناد imputation ويعني مانهايم بالاسناد، نسبة فكرة معينة أو نسق من الأفكار الى فلسفة معينة للحياة، أو نسبتها واسنادها الى مراحل زمنية وظروف اجتماعية تاريخية، أما الاسناد السوسيولوجي، فهو أهم أنواع الاسناد ولأنه يحدد بدقة أكبر علاقة فلسفية معينة في الحياة في إطارها المرجعي التاريخي، بالطبقات الاجتماعية والجماعات التي تبنتها واعتنقتها واعتمدت عليها في تحديد وضعها في المجتمع[٢].

---

(١) كارل مانهايم، الايديولوجيا واليوتوبيا، مصدر سابق، ص٣٩٠.

(٢) السيد يس، نحو الدراسة النقدية لنشأة النظرية الاجتماعية، مصدر سابق، ص١٢٤.

وتتمثل أول مهام علم اجتماع المعرفة، في رأي مانهايم، في تخليص الايديولوجيا من مضامينها السياسية والتركيز على دراسة المعرفة والجماعة ونمط التفكير. ومن ثم يرفض مانهايم التصور الماركسي للايديولوجيا بسبب ارتباطها بطبقة معينة، وهو يرى في هذا الإطار، أن المعرفة الحرة المستقلة هي القادرة على اكتساب المكانة العلمية الحقيقية[1].

أن مانهايم، خلافا لماركس، يشترط الأنفصال عن العمل والممارسة فالدخول في الصراع الطبقي والانحياز الى وعي طبقي معين يتنافى مع الموضوعية ويحجب الحقيقة. لذلك لابد من الاكتفاء بالتطلع الى الواقع لكي يتيسر إقامة منظور متجرد. ويعتقد مانهايم أن المثقفين المستقلين يستطيعون تجاوز روابطهم بالواقع، وهم قادرون على تجنب مزالق الايديولوجيا الكلية، ونزع النقاب عنها، والتحرر من دوافعها الخفية ومحدداتها. ويرى مانهايم أن هذه الفئة من المثقفين المستقلين، وهو يعد نفسه واحداً منهم هي الجماعة الوحيدة القادرة على التحرر من التحيز والتحزب وبلوغ الموضوعية[2].

أن مانهايم يعتقد أن المثقفين الذين يعملون بحرية ولا يرتبطون بأية مصالح اقتصادية أو سياسية ويقفون خارج الصراع الطبقي، يشكلون فئة خاصة ومتميزة وذلك عندما تكون الحتمية لفكرهم ضعيفة جداً. ولذلك يمكنهم التوصل الى ما لايمكن التوصل اليه من قبل الطبقات والفئات الاجتماعية الأخرى التي لها مصلحة عميقة في المحافظة على الآخر الواقع أو إزالته من خلال رؤية شاملة، يتم فيها تجاوز تناقضات واحادية وجهات نظر اي طبقة أو فئة اجتماعية. ويدعي مانهايم أن المثقفين وحدهم يمكنهم تقديم فكر غير متحزب، وعلم غير متحزب، ففي رأيه، ان علم الاجتماع يمكن أن يتأسس كمعرفة خالصة وكعلم خالص غير

---

(١) السيد الحسيني، نحو نظرية اجتماعية نقدية، مصدر سابق، ص٩٣.

(٢) صلاح قنصوه، الموضوعية في العلوم الإنسانية، مصدر سابق، ص٣٧٣.

مرتبط بأية مصالح طبقية أو اجتماعية بل يرتبط بمصلحة واحدة هي مصلحة المعرفة، وهذا العلم يقدمه المثقفون الذين يعملون بحرية ويقفون خارج الطبقات وخارج الصراع الطبقي[١].

والسؤال الذي يطرح نفسه على تصورات مانهايم السابقة يتحدد في انه لم يوجد ولا يمكن أن يوجد في تاريخ المجتمع اي علم اجتماعي مجرد وبمعزل عن المصالح. فكيف يمكن تأسيس نظرية مجتمعية لا تلامس بهذا القدر أو ذاك مصالح الطبقات الموجودة؟ ثم هل من الممكن اصلا نشوء نظريات ليس فيها مصلحة لا للطبقات ولا للمجتمع ككل؟ أما فيما يتعلق بمسألة الالتزام الطبقي للمثقفين، والتي أدعى مانهايم أنهم يقفون خارج الطبقات والصراع الطبقي، فاننا نقول أن المثقف ليس أمامه سوى أمكانيتين: فأما ان يدافع عن مواقع الطبقة التي نشا فيهان ويضع على المكتسب في مصلحة طرح مفاهيم هذه الطبقة والتعبير والدفاع عن مصالحها، أو أن ينتقل الى مواقع طبقة أخرى ويخدم مصالحها. ونحن نرى أن المعول الأساسي هنا هو الرؤية الصحيحة لحركة التاريخ، وهوية الطبقة التي يرتبط بها هذا المثقف أو ذاك. فالمثقف الذي يرتبط بطبقة استنفذت دورها التاريخي وتعارضت مصالحها مع التقدم الاجتماعي، لاشك انه سيلجأ الى تشويه وتحريف المعرفة بالواقع. ومن ثم يتضح لنا أن المثقفين لا يشكلون فئة اجتماعية متكاملة ومستقلة، وانما يحدد الطابع الطبقي للمجتمع طابع المثقفين الطبقي وهويتهم.

وأخيراً أن نظرية مانهايم حول الأيديولوجيا والانتقال الى علم اجتماع المعرفة، انما كانت تهدف في نهاية الأمر الى تقديم تصورات فكرية تحل محل التصورات الماركسية حول دور الأيديولوجيا والوعي بشكل عام في التطور الاجتماعي. فالخط الأساسي لدى مانهايم والذي يبرز عبر مفهومه للايديولوجيا

---

(١) كارل مانهايم، الايديولوجيا واليوتوبيا، مصدر سابق، ص٣٨٣.

ويحدد تصوراته واستنتاجاته، هذا الخط هو الهجوم على الماركسية. أن مانهايم الذي أقام بنائه النظري حول الفصل بين النظرية الاجتماعية والممارسة الاجتماعية، لم يتمكن من فهم المعاني المتباينة التي يتخذها مفهوم الايديولوجيا في إطار الماركسية، ذلك المفهوم الذي تطور من المعنى السلبي النقدي المحدود بوصف الايديولوجيا وعياً زائفاً، الى المعنى الإيجابي الممتد بوصفها أحد أشكال الوعي الاجتماعي لطبقة اجتماعية معينة. فالايديولوجيا نسقا من الأفكار والنظريات التي تعبر عن مصالحها، ومن ثم تعد سلاحاً نظرياً في الصراع الطبقي.

وفي النهاية يمكننا القول أن الأيديولوجيا ليست بظاهرة مستحدثة في تاريخ الفكر الإنساني فدي تراسي ١٧٥٤-١٨٣٦ مبتدع لفظة أيديولوجيا وان كان أول من استخدم تعبير أيديولوجيا إلا أنه ليس أول من عالج الظواهر التي يمكن أن تنطوي تحت هذا المفهوم فثمة مفكرين سابقين على دي تراسي عالجوا مسائل ترتبط بظاهرة الايديولوجيا مثل أشكال التبرير الفكري للسلطة والسيطرة ومصادر الشرعية، وأشكال تشويه وتحريف المعرفة الإنسانية بفعل الانحياز والتحزب.

لقد تم استعمال تعبير الايديولوجيا لأول مرة من قبل ذلك الفيلسوف الفرنسي دي تراسي في نهاية القرن الثامن عشر، حيث وصف التعاليم حول الأفكار وحول نشوئها، وحول قوانين الفكر الإنساني بالايديولوجيا ومع اسمي ماركس وانجلس دخل تعبير الايديولوجيا العلم الاجتماعي كتعبير سوسيولوجي. لقد تم استعمال تعبير الايديولوجيا من قبل مؤسسي الماركسية بصورة أساسية بمعنيين الأول للدلالة على الوعي الخاطئ، والتعبير المشوه عن الواقع. ومن ثم تعد الأيديولوجيا وعيا زائفا ولذا سمي هذا المفهوم بالمفهوم النقدي السلبي المحدود. والمعنى الثاني عندما أراد مؤسسا الماركسية التأكيد على تبعية حياة

المجتمع الفكرية للواقع المادي واشتراطها به، فاعتبرا الفلسفة وجميع التصورات السياسية والقانونية للمجتمع ككل أو لطبقة معينة أيديولوجياً.

وقد ساعدت الظروف المتغيرة والمعطيات الجديدة التي واجهت ماركسيّي روسيا القيصرية في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، ساعدت على تطوير المفهوم الماركسي للايديولوجيا. بحيث تصبح سلاحاً نظرياً في المعركة حيث تناست الحاجة الى تطوير الماركسية كأيديولوجيا. لقد فهم لينين Lenin الوظيفة المزدوجة للماركسية، فهي تملك وظائف العلم ووظائف الايديولوجيا في الوقت نفسه. وأرتاى لينين أنه بدون نظرية ثورية يستحيل القيام بحركة ثورية. وعلى هذا فالايديولوجيا هي سلاح نظري فعال في المعركة السياسية والصراع الطبقي. أنها التعبير الفكري عن المصالح المادية لطبقات معينة.

ويتحدد دورها في المجتمع بالسؤال عن مصالح أي أية طبقة تعبر هذه الأيديولوجية، وعن مدى الدقة والعمق في تمسكها لمتطلبات التطور الاجتماعي. ويبدو لينين بموقفه هذا من ظاهرة الايديولوجيا وكأنه يعيد الاعتبار لهذه الظاهرة، والتي كان ماركس قد أصدر بحقها أدانة قاطعة وذلك باعتبارها وعياً زائفاً فحسب.

ولقد تتابعت بعد ذلك محاولات بلورة هذا المفهوم الجديد للايديولوجيا والذي سمي بالمفهوم الإيجابي الممتد من قبل المفكرين الماركسيين فجورج لوكاتش اعتبر الماركسية أيديولوجيا ووعياً بروليتارياً أكثر شمولاً ويجب كافة أشكال الوعي الأخرى. أما غرامش فقد أرتأى الايديولوجيا هي تلك المعتقدات التي ينتجها بالضرورة نمط انتاج معين وهي تمثل نسقا من الأفكار السياسية والقانونية والأخلاقية وهذا النسق يقوم بتوجيه السلوك وتحديد العلاقات والأفعال وردود الأفعال في المواقف الاجتماعية المختلفة. ولم يكتف غرامشي بالتعرض

لكيفية نشوء الأيديولوجيا وتطورها وطبيعتها ودورها وإنما تناول ايضا تلك المؤسسات التي يتم من خلالها انتاج الأيديولوجيا ونشرها كما ربط غرامشي بين مفهوم الأيديولوجيا ومفهوم الهيمنة، أما التوسير فأنه يؤكد على أن الأيديولوجيا هي جزء من الواقع الاجتماعي وتقوم كمكمل لبنية الحياة الاجتماعية أنها جزء عضوي في كل تشكيلة أو تكوين اجتماعي، وهي توجد في ترابط وتزامن مع عمليات التطور الاجتماعي.

وفي رأي التوسير أن الأيديولوجيا هي تعبير عن شكل العلاقة التي يعيشها البشر. ويرى التوسير أن نشر الأيديولوجيا يتم من خلال الأجهزة الأيديولوجيه والتي توصف بأنه أجهزة دولة، وبتعديم من جهاز الدولة القمعي.

وتعد دراسة مانهايم للايديولوجيا في النصف الاول من القرن العشرين على درجة بالغة من الأهمية، حيث قام بتفسير العلاقة بين الأيديولوجيا والمجتمع، وبين الايديولوجيا والعلم ولكن من وجهة النظر البرجوازية الليبرالية فالايديولوجيا في نظر مانهايم نقيض العلم لأنها متجزئة وذات طابع طبقي ويميز مانهايم بين الايديولوجيا واليوتوبيا وينسب للأولى وظيفة تقنيع الواقع وتتزيف المعرفة، في حين ينسب لليوتوبيا وظيفة تحويل الواقع وتغييره. وفي أطار التحليل التاريخي والاجتماعي لمهفوم الايديولوجيا، يميز مانهايم بين المفهوم الخاص والمفهوم العام او الكلي للأيديولوجيا وفي أطار هذا الأخير يميز بين الصيغة الخاصة لهذا المفهوم الكلي وبين الصيغة العامة له والتي كونت أساس الانتقال الى علم اجتماع المعرفة الذي اعتبره مانهايم بديلاً للايديولوجيا.

إن مانهايم ذهب الى حد اعتبار الايديولوجيا أنما هي تشويهات وتعريفات تطرأ على فكر الأفراد والجماعات بفعل مصالحهم المادية والطبقية، تلك المصالح التي تحول بينهم وبين رؤيتهم لأية حقائق بان من شأنها المساس بأوضاعهم، وكان هدف مانهايم هو تقديم تصورات فكرية يمكن أن تحل محل

التصورات الماركسية حول الوعي بالايديولوجيا ودورها في التطور الاجتماعي بشكل عام.

ثانياً: التفسير السيكولوجي للأيديولوجيا

يكاد الدارس للفكر الايديولوجي أن ينتهي بالمفاهيم النقدية للايديولوجية الى المصدر النفسي من دون غيره بالنظر الى كثافة المفردات التي تتصل بـالمكون الاعتقادي والقيمي الرمزي ووجهت النظر بشأن طبيعة الـوعي الأيـديولوجي وماشابها من نزوع وأحاطت به من شبهات الزيف والتضليل والأوهام. وفـوق هذا وذاك فان عناصر البحث في هذا المجال الشديد الحيوية، قد تشعبت وتنوعت عن الدوافع والتوجهات الايديولوجية. فكل ما ذكرناه يندمج في تقليب وتحريـك الروابط بين العقلاني والنفساني والاجتمـاعي، لبنـاء الموقـف النقـدي مـن الايديولوجيا.

ولما كان العقل ذاته فاعلية نفسانية متعددة الرموز، فهو يسعى الى النظـر في الأمور بغية التنويع والتلقيح والاشتقاق والتوليد، اي الدخول في لعبة الاسباب المتكاثرة على قول ((باشلار)) [١] G.Bachlard.

وقد يمكننا القول أن العديد من التفسيرات التي تنبع من الرؤية السيكولوجية للايديولوجيا، والتي تشي بالمؤثرات النفسية الاجتماعيـة فـي تـشكيل النظـام الايديولوجي. وفي هذا سنتجه باتجاه التفسير النفساني للايديولوجيا علـى وجـه التحديد بادئين بعلم النفس والتحليل النفسي، عرضا ونقدا في بعـض مفاصـلها المهمة.

(١) غاستون باشلار، تكوين العقل العلمي، مساهمة في التحليل النفسي للمعرفة الموضوعية، السلسلة الثقافية، ط١، ترجمة د. خليل احمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨١، ص٣٥.

١- علم النفس ودراسة الايدلوجيا:

بالرغم من اختلاف مجال نظرية المعرفة عن مجال علم النفس في ان المجال الأول لا يعني بأسباب اعتقاد الناس أو الأساليب التي يتبعونها في ذلك لأن هذا من اختصاص النفسانيين الذين لايفيدوننا بما إذا كانت المعتقدات صحيحة أم كاذبة، راسخة أم واهية[١]. فان تداخل هذان المجالان في نقد الأيديولوجيا وفي تشخيص ظواهرها، أمر شديد الوضوح. فالمؤثرات الاجتماعية التي تنتقل الى كل جوانب حياتنا العقلية تنفذ الى تلك الجوانب التي يدرسها علم النفس وينظر إليها بأنها من اختصاصه ولاسيما علم النفس الاجتماعي الذي يسعى الى الكشف المنهجي عن تدخل العوامل الاجتماعية، ودراسة الوظائف العقلية حتى يحدد العناصر الاجتماعية التي تنطوي عليها العمليات النفسية. وهكذا ينفذ علم النفس الاجتماعي الى ميدان علم النفس العام أيضاً[٢].

فالاهتمام النفسي بالايديولوجيات يعود الى استجابة الناس للايديولوجيات والأفكار التي تدور حول المحيط الاجتماعي فالاستجابات كلها تتاثر بالخبرات السابقة ونتائج المشاركة الاجتماعية، فهي تشمل التوقعات والتقديرات العاطفية.

وفي هذا الخصوص يذكر ((براون)) بأن كثيرا من هذه الاستجابات تكون خفية إلا أنها كثيرا ما توصف استيطانيا، ويمكن استنتاجها أو عزوها الى سلوك الآخرين فالأفكار والمشاعر والممارسات تصبح منمذجه أو في قوالب بالشكل الذي قد يتهيأ للفرد حينما يعكس العالم أو موقعه فيه أو حينما يكتشف نظرية أو خطة لاعتمادها دليلاً عملياً لنشاطه[٣].

(1) D.W. Hamlyn, History of Epistemology, in: , Encyclopedia of philosophy, op. cit, vol. 3 , pp. 8-9.

(٢) شارل بلوندل، مقدمة في علم النفس الاجتماعي، ط٢، ترجمة محمود قاسم وابراهيم سالمة، مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٦٨، ص١٢٠-١٢١.

(3) Brown , Ideology . penguin Education, 1973, pp. 172-173.

ويضيف((براون)) أن علماء النفس يدرسون الايديولوجيا بكثافة في مجال السياسة والاقتصاد والمجتمع والجنس والطب والدين وفي أطارات الثقافة والسلوك التنظيمي، وذلك لايضم فقط وضع الأفكار والتفسيرات وإنما ينتج منه التقويم والتأثر والمشاعر والرغبات. وبما أن الايديولوجيات تعني بمضمون التنظيم والاتجاهات والمعتقدات، فأن الرغبات الأولية النفسية للمفاهيم ترتبط بما هو مكتسب، بالادامة والبنية السلوكية والعملية التي هي نتيجتها.

وهذه الرغبات تقف في مقابل الاهتمام الأكثر تحديداً للفلاسفة والمؤرخين والاجتماعيين وفي التحليل النفسي للأيديولوجيا فأن المفاهيم الأساسية تعدو هي الاتجاهات والمعتقدات والتأثيرات الاجتماعية والثقافية وهذه العملية تستتبع عوامل معرفية وأخرى دافعية تعمل وفق تراكب أشكال وصيغ مشتركة[١]. وفي هذا السياق يرى ((دانيل بل)) أن الايديولوجيا هي تحويل الأفكار الى دوافع اجتماعية، وأن الذي يمنح الايديولوجيا قوتها وسلطتها هو العاطفة، فقد كانت البحث الفلسفي ينحو دائما نحو إقصاء العاطفة، وذلك لتوسيع كل الأفكار تسويغاً عقلانياً، إلا أن الايديولوجيا التي تبرز الحقيقة في العمل، تعطي المعنى للخبرة عن طريق لخطة التحول هذه، فالعمل يكتسب بقاءه في الفعل وليس في التأمل، لدرجة انه يمكن القول أن الأهم في وظيفة الايديولوجيا هو الكائن، وحسب العاطفة ودمج الطاقات العاطفية والدينية والفنية ووصلها بالسياسة[٢].

فإذا كنا قد القينا بعض الضوء على المجال الموضوعي في علاقته بالوعي الايديولوجي، فإن ما قام به التحليل النفسي، قد قدم رؤية متكاملة عن العمليات النفسية لامست مضمون الايديولوجية خاصة في مجال العمليات القريبة الشبه بالظواهر الايديولوجية.

---

(1) Brown, Ideology, pp. 12-14.
(2) The End of Ideology, p.400.

فالظواهر السيكولوجية التي أشار إليها ((فرويد)) عندما تؤخذ في آلية انتقالها، تعمل بطريقة شبيهة لعمل الايديولوجيا، فهي تظل في مستوى الفرد ولكنها ذات نتائج اجتماعية، إذ يمكن بسهولة فهم الآلية النفسية الفردية التي على أساسها يتم التاثير على الجماعة وبالشكل الذي يمكن أن يكون أمراً حاسماً في إنتاج الأيديولوجيا[١].

ولهذه الأسباب، فهناك تصورات ترى أن الايديولوجيات أنما هي إعادة لإنشاء البنية النفسية في العصر الحديث، بعد أن وفرت الديانات الكبرى نواة دينية بالمعنى النوعي مما عُدَّ ضربا من ضروب الرؤية الثقوبة الى العالم. أما الايديولوجية فهي في الغالب اجتماعية أكثر منها دينية، وهي تتوجه للجماهير المنفصلة عن حياة البداوة أو الزراعة، وشرعت تطلب أساطير جديدة لم تعد معها الأساطير القديمة كافية.

ويخضع تفسير مقارب الى ان التركيب الايديولوجي أساسه الحاجة الى إنشاء تركيب يحقق وحدة الإنسانية مع الآخرين ومع التاريخ فالنشاط الإنساني ليس باستطاعته أن يرجع الى حالات غريزية عضوية في هذا الشأن، ومن ناحية أخرى يستحيل إدراكه وفقا للحاجات المادية الاجتماعية فقط. لذا انتقل الاهتمام من دراسة الفرد المنعزل ودراسة المحيط الطبيعي للاهتمام، الى الدوافع والجوانب المعنوية، الى الإنسان عضوا في جماعة، اي ضمن التوافق بينه وبين بيئته الاجتماعية[٢].

ومع ذلك، فان الإنسان ليس في منجاة من ذلك الشعور الذي ينتابه امام

---

(1) Larrin, Geroge, The concept of Ideology, Hutchinson, London, 1980, p.83-84.

(٢) عبدالمجيد عبدالرحيم، علم النفس الاجتماعي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٩، ص١٠٢.

قوى الاجتماع والحياة أو التوق الى الوحدة مع العالم الخارجي. فهو شديد الميل الى الفكاك من ((سجنه الميتافيزيقي)) على حد قول ((البيطـار)).فالميـل الـى تجاوز العزلة وتحقيق الوحدة هو عامل أساسي يقف وراء التاريخ الإنساني.

واستنادا الى هذا السبب، فان من العبث نقض الايديولوجيا بالاعتماد على اعتراضات عقلية. ويعتقد ((البيطار)) بأن مثل هذه المحاولات تبوء بالفشل لأنها تسيئ الى فهم روحها وقواعدها الأساسية، ولأنها كل متكامل لايقبل تقسيمه الى أجزاء[1].

ويفيدنا في الاتجاه نفسه، بان جميع التجارب الانسانية جزئية، مما يقـود الفكر الى محاولة ملئ الفراغ بالربط بينها، وهذه هي مهمة المواقـف الفلـسفية والايديولوجيه. لذا يتصور ((البيطار)) بعكس ((لوك)) اننا نبدأ بانطباعات عامة، وبالتدريج نصل الى ملاحظة الفروق والإجراء، وهو عنده منهج الفهم المتبع في المعرفة لاكما يظن ((لوك)) اننا بأفكار بسيطة ثم ندمجها في تراكيب فكريـة[2]. وبتقدير ((البيطار)) ان تجاهل العنصر السيكلوجي أو تغليب عناصر أخرى على حسابه، انما يعد اسلوبا لا يحقق الكشف عن حيوية ودينامكية التاريخ[3].

ومثل هذا التأكيد العقلاني ذو النزوع الفردي النفسي، يتعارض مع وجهة نظر ((مانهايم)) التي لا ترى في كل من منهجي نظرية المعرفة وعلم النفس ما فيه الكفاية لدراسة الظواهر الحضارية. فعلى الرغم من أنهما بذلا جهدا لتفـسير المعنى في جذوره واصوله في الذات، إلا أنهما عالجا العقـل بـصفته ظـاهرة منعزلة عن البيئة.

---

(١) نديم البيطار، الايديولوجية الثورية، ط٢، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٢، ص١٠٣.

(٢) عزمي أسالم، جون لوك، سلسلة أعلام الفلسفة، (١) دار الثقافة، القاهرة، د.ت، ص٥٢-٩٤.

(٣) الايديولوجية الثورية، مصدر سابق. ص١٦٩-١٧٠.

لذا فقد رأى ((مانهايم)) أن هذين المنهجين قد جلاب فروضا كاذبة ومغلوطة، يتولى منهج البحث الاجتماعي عملية تصحيحها. فالفرد لايمتلك قدرات مطلقة في مواجهة للعالم وفي سعيه الوصول الى الحقيقة، ولا يبني وجهة نظر شاملة عن العالم من حقائق خبراته، لأن المعرفة من بدايتها هي عملية تصاغ بأسلوب مشترك في حياة الجماعة ويكشف الأفراد معرفتهم في أطارها[١].

ولكن هذه الآراء التفضيلية، لاتغير من القول بأن كلا من علم الاجتماع وعلم النفس الاجتماعي لهما سمات مشتركة، وهي أنهما يدرسان سلوك الأفراد ضمن الجماعة والتي يقف علم النفس العام عادة بعيداً عنها بحكم أنه يدرس الوظائف النفسية بصرف النظر عن المتغيرات الاجتماعية التي تؤثر في الأوليات التي تحكم هذه الوظائف، لكنهما يختلفان في أن علم الاجتماع لايعني بالسلوك الجماعي من حيث صدوره عن أفراد متمايزين فهو ينظر اليهم بوصفهم كتلة واحدة غير المتمايزين يمكن اخضاعها لتحديدات اجتماعية موحدة، بينما يدرس علم النفس الاجتماعي السلوك الجماعي بالكشف عن العمليات التي تربط بين السلوك والأفراد المتمايزية، ابتداءً بالسؤال عن كيفية تمييز الجماعي من الفردي، والمتجانس انطلاقاً من المتمايز[٢].

٢- الايديولوجيا في التحليل النفسي:-

يؤثر التحليل النفسي بصفته منهجاً مرتبطاً من حيث المبدأ بعلم النفس تأثيرا كبيرا في مختلف العلوم الاجتماعية، لما يقر به للمجتمع والثقافة من دور في النزاعات الفردية. فإلى جانب أنه منهج استقصاء يفسح الطريق الى بلوغ عمليات لاشعورية يصعب الوصول اليها، فهو يشكل مجموعة من النظريات التي تهدف

---

(١) مانهايم، الايديولوجيا الطوبائية، مصدر سابق، ص٩٢-٩٣.

(٢) كمال بكداش ورالف زرق الله، مدخل الى ميادين علم النفس ومناهجه، ط١، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨١، ص١٥٢-١٥٣.

وصف وتحليل التصرفات البشرية الفردية في جدليتها[١]، وصراعها مع محيطها، ومن هنا يتخذ التحليل النفسي وضعه في دراسة موضوع الوعي الايديولوجي.

ويعتبر كل من فرويد S. Freud وباريتو V. Parete، ممثلين للاتجاه الذي اهتم اهتماما فائقا بالظواهر الذاتية والسيكولوجية التي يكبتها العقل الانساني، إذ يؤكد كلاهما على حقيقة أن معظم الأفعال الإنسانية في المجتمع إنما ترد الى دوافع اساسية وغرائز، وان العقل الانساني يحاول أ يخفي هذا باعطاء تبرير عقلي لسلوك غير عقلي وغير منطقي.

ومن ثم فإننا يمكن أن نعثر على تصور سيكولوجي للايديولوجيا من خلا تصورات كل من فرويد وباريتو حول تلك القضية[٢].

ويرى عبدالله العروي، الى اننا يمكن أن نعثر على تحليل سيكولوجي للايديولوجيا في كتابات المفكر ((ابو حامد الغزالي)).ففي كتاب الغزالي المشهور فضائح الباطنية نجده يتساءل، لماذا يعتنق الرجل العامل دعوة متناقضة البرهان واهية الأساس؟ وبعد تحليل طويل وصل الى الاستنتاج التالي: أن المسالة ليست من قبيل المنطق ولذلك لاتنفع فيها المناظرة الكلامية. ويرى الغزالي ان الدافع لاعتناق الدعوة الباطنية هو دافع نفسي سابق لكل تدبر. فثمة عوارض تعمي على الباطنيين طرق الصواب، وهذه العوارض نجد منها أمراضا نفسية كالحقد والطموح وحب التمييز عن العامة والميل الى العيش في الرغد، ونجد منها كذلك نقائض عقلية وفكرية[٣]. وعلى هذا فالغزالي يؤكد

---

(١) مادلين غراويتز، مناهج العلوم الاجتماعية، الكتاب الأول، ترجمة محمد سهام عمار، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، دمشق، ١٩٩٣، ص٢٨٧.

(2) Larain . Jorge; The Concept of Ideology, op. cit, pp. 68-69.

(٣) عبدالله العروي، مفهوم الايديولوجيا،

على الميول والدوافع كأساس لاعتناق الدعوة وهو المفهوم الذي يمكن أن يكون مقابلا في معناه الى حد ما، مفهوم الايديولوجيا في عصرنا الراهن، ويمكن أن نرى التحليل النفسي للايديولوجيا واضحا عند فرويد وبارتيم، واللذين سنعرض لهما هنا بالتفصيل.

أ- فرويد Freud:

عند النظر الى فرويد Freud فإننا نراه يؤكد على أن الحضارة الإنسانية إنما تأسست بفضل الإنسان وعلى الرغم منه. أسسها الإنسان دفاعا عن ذاته ازاء عدوان الطبيعة، ولكنها، اي الحضارة، جاءت على نحو يتعارض وتحقيق أهوائه. ومن هنا يقول فرويد أن كل فرد، في الواقع، هو عدو الحضارة، لأن الحضارة تقوم على كبت الغرائز، إذ أنها عبارة عن تقدم لمبدأ الواقع على حساب مبدأ اللذة. يقول فرويد أن المجتمع البدائي كان مجتمع التطبيع المحكوم بحاكم قوي الشكيمة ومطلق، وهو في نفس الوقت، في مقام الأب. جميع الذكور تحت أمرته وجميع النساء في حوزته، الأمر الذي أثار حفيظة الذكور فاتفقوا على قتله وأكله. وكان لهم ما تفقوا عليه، ولكنهم عانوا بعد ذلك من ازدواج العاطفة. ففي باطن كراهيتم للاب تكمن عاطفة حب تجاهه، الأمر الذي أدى بهم الى الإحساس بالذنب. وفرويد يرد هذا الاحساس بالذنب الى ما يسميه بعقدة أوديب. وتولد عن هذا الاحساس، وهذه العقدة ما يسميه فرويد ((بالأنا الأعلى)) وهو جملة الأوامر الأخلاقية التي تهدف الى منع تكرار فعل القتل. وكأن الأنا الأعلى هو نواة تأسيس الدين، وذلك بأن أحال الإنسان قوى الطبيعة الى آلهة، ومنحها خصائص الأب المتمثلة في القسوة والحنان. ويفضل هذه الأنا الأعلى أصبح الإنسان كائنا أخلاقياً واجتماعياً. ومع ذلك فهذه الكينونة ضد الانسان لأنها تتعارض وتحقيق رغباته، وهذه الضربة تولد لدى الانسان الاحساس بعدم الرضا، بيد أن الدين يحاول أن يقدم له التعزيه ولكن بلا جدوى، ويخلص فرويد

من ذلك الى ان الدين وهم[1].

إلا أن الوهم ليس بالضرورة خطا بمعنى عدم تحققه أو تناقضه مع الواقع. مع ذلك فليس من السهل العثور على أوهام قد تحققت. ومن ثم يطلق فرويد على اي عتقاد أنه وهم حين تكون رغبة التحقيق هي الدافع الأساسي الى تجاهل علاقتهما مع الواقع[2]، وعلى هذا يرى فرويد أن الأيديولوجيا، كمعتقد مترسخة ومتجذرة في البناء النفسي للأفراد ولايستطيع العقل إلغائها، وأنه إذا كانت الثقافة والتربية تفرض على الأفراد شكلا من السلطة، فأن هذا يترتب عليه أثارة واحداث الميكانيزمات أو الآليات الدفاعية، وهي الجانب اللاشعوري في الوعي، ومن ثم انتاج الايديولوجيا[3].

وفي ضوء ما سبق، يقرر فرويد اننا لايمكن أن نفهم الأفكار والانظمة الاجتماعية والمذاهب بالنظر الى القواعد العقليه التي أنشأتها وركبتها. بل لابد من الغوص الى ما يتحكم في العقل ويستخدمه.أي القوة التي تستخدم مالعقل لتنفيذ أغراضها بوسائل ملتوية هي الرغبة المكتبوته وراء الوعي. فكل ظاهرة سواء كانت فكرة، أو مؤسسة أو مذهب هي عبارة عن نزوات الرغبة. ومن ثم فأننا يجب، وفقا لفرويد أن نؤول الأخلاق والأديان والأساطير والأنظمة الاجتماعية، باعتبارها رموزا تشير الى أهداف غريزيه وباعتبارها تبريرات تتقمصها الرغبة المكبوته. ويبقى أن الأفكار والأيديولوجيات إنما هي أوهام تخدعنا بها الرغبة الانسانية لتصل الى هدفها. يقول فرويد أن انتاجات العقل تبريرات خلقها الإنسان المتمدن لمعارضة دفع الرغبة الجارف. وهو يعلل قوله هذا أستناداً الى طبيعة

---

(١) مراد وهبه، الاغتراب والوعي الكوني، دراسة في هيجل وماركس وفرويد، عالم الفكر، المجلد العاشر، العدد الأول، ابريل- مايو – يونيو ١٩٧٩، ص٩٩-١١٢.

(٢) المصدر نفسه، ص١٠٧.

(٣) مراد وهبه، الاغتراب والوعي الكوني، ص١٠٧.

الإنسان الحيوانية[١].

ويبقى أنه إذا كان ماركس قد رأى أن الأيديولوجيا يمكن إلغائها فقط بتغيير الشروط المادية للمجتمع من خلال الممارسة، فأن فرويد، على نحو ما رأينا، يذهب الى أن للأيديولوجيا جذور عميقة مترسخة في الطبيعة الإنسانية، ولايمكن أن يكفل التغيير في تنظيم المجتمع الغاء الايديولوجيا. ولكنه من ناحية أخرى يأمل، أي فرويد في أن العلم التقديمي يمكن أن يتسبب في الغائها. إلا أن فرويد في العلم استبعد مشكلة التحديد الاجتماعي للعلم، حيث يظهر العلم لدى فرويد كقوة مطلقة يمكن تحقق له السيادة داخل بنية العلاقات الاجتماعية المتناقضة وخلافا لما ذهب اليه فرويد، فاننا نرى أن هذه التناقضات الاجتماعية طالما أنها قائمة وباقية، على الرغم من التقدم العلمي، فأن الايديولوجيا ستظل باقية أيضا، وهذا على وجه الدقة لأن الايديولوجيا مترسخة ومتجذرة في صميم التناقضات الاجتماعية، وكل ما يستطيعه العلم فقط أن يكشف القناع عنها وبين زيفها أو صدقها وليس إلغائها[٢].

ب- باريتو **V. Parete**

يرى باريتو أن الأفعال والمعتقدات ماهي إلا عقبة تكون إلى حد بعيد الجانب الأكبر أهمية في المجتمع، ومن ثم فإن العقل يلعب دوراً صغيراً جدا في صياغة المؤسسات الاجتماعية. يقول باريتو، أننا يجب ان نسلم بأن جانبا كبيرا من الظواهر الاجتماعية ينشأ بفعل السلوك غير المنطقي[٣]. أن باريتو يرى أن الوقائع السيكولوجية تعد أساس الحياة الاجتماعية. ومن ثم فالقوة الأساسية في المجتمع والتي تحدد كل السلوك الإنساني، هي العاطفة derivations.

(١) عبدالله العروي، مفهوم الايديولوجيا، مصدر سابق، ص٤٠-٤٣.
(2) Larrain, Jorge, The concept of Ideology , op. , cit., p.88.
(3) Ibid., pp.88-89.

وهي بمثابة غرائز أو ميول إنسانية فطرية ذات طبيعة ثابتة لاتتغير. وهذه العواطف يمكن الاستدلال عليها من خلال الأفعال action التي يأتيها الأفراد، ومن خلال التبريرات التي يقدمونها لهذه الأفعال في صورة أفكار ونظريات أو عقائد ويحاولون بها أخفاء الطابع المنطقي على أفعالهم غير المنطقية. وإذا كانت العواطف ثابتة لاتتغير فأن الأفعال والتبريرات التي يقدمها الناس لها تتخذ صورا مختلفة وعلى هذا فأن المعتقدات والايديولوجيات ليست سببا في السلوك الإنساني ولكنها مجرد تبرير له أو محاولة لجعله يبدو منطقياً. وكل العقائد والأيديولوجيات والنظريات مثل الدين والاشتراكية والإنسانية والديمقراطية وغيرها، ليست سوى أساطير يبتدعها الناس لتبرير أفعالهم الناجمة عن عواطفهم الثابتة، ولا يمكن اثبات صدقها، ويستخدمها الناس ليضفوا بها على أفعالهم غير المنطقية[١].

أن الإنسان في رأي باريتو، يلجأ الى تبريرات فكرية ليكسب أفعاله غير المنطقية الصفة المنطقية، وهذه التبريرات تتمثل في الأديان والعقائد والأيديولوجيات والنظريات غير العلمية والقيم والمثل العليا. ومن الخطأ، حسبما يرى باريتو، أن تعتبر هذه الأشياء الأسطورية سببا في السلوك الإنساني، لأن الأسباب الحقيقية للسلوك الإنساني تكمن في العواطف والرواسب التي هي عبارة عن اتجاهات نفسية ثابتة ترتبط أرتباطاً بالعواطف والغرائز وقد سماها باريتو بالرواسب لأنها ثابتة وغير متغيرة. وعليه فإننا لايجب، وفقا لباريتو، ألا نصدق أونثق في اي نظريات أو ايديولوجيات أو عقائد لأنها ليست سوى تبريرات لأفعال غير منطقية، الدافع اليها عواطف الإنسان والغرائز الانساينة الثابتة ويسمى باريتو الأساليب التي يلجأ اليها الناس لاخفاء حقيقة افعالهم، يسميها المشتقات derivations، وهي ليست سوى أسباب كاذبة يقدمها الناس لسلوكهم، والناس يتصرفون أولا ثم يبحثون عن أفكار ونظريات تبرر تصرفاتهم. ويرى

---

(١) سمير نعيم أحمد، النظرية في علم الاجتماع، مصدر سابق، ص١٣٧-١٣٨.

باريتو أن كلا من الفعل action والفكر التبريري أو المشتقات، كلاهما تتاح لغرائز أو عواطف أساسية ثابتة هي الرواسب residues[١].

وتجدر الإشارة هنا الى أن باريتو الذي اعتبر الغرائز والعواطف ذات الأساس السيكولوجي والفطري البيولوجي هي أساس الواقع الاجتماعي، والذي نظر الى الإنسان باعتباره كائن غير عقلاني وغير منطقي بطبيعته، والذي اعتبر ان الفكر في المجتمع نتاج للغرائز وليس سوى تبريراً لها أن باريتو كان يهدف وراء هذا كله محاولة هدم الأفكار الاشتراكية الماركسية وتقديم بديل عنها دفاعاً عن النظام الرأسمالي، فالاشتراكية في رأيه، أفكار غيبية وغير منطقية يستخدمها البعض فقط من اجل خداع الآخرين لتحقيق أغراضهم الخاصة. ومن ثم فليس غريبا أن كان باريتو هو المنظر المعتمد لدى الحركة الفاشية في إيطاليا[٢].

---

(١) سمير نعيم، النظرية في علم الاجتماع، مصدر سابق، ص١٤١-١٤٣.

(٢) المصدر السابق، ص١٤٤.

الفصل الثالث

نهاية الايديولوجية - رؤية نقدية

تمهيد:

يتضح لنا أن الأيديولوجيا تعتبر أحد اشكال الوعي الاجتماعي الذي تجد فيه الطبقات الاجتماعية المتناقضة التعبير التام والمباشر عن مصالحها الاقتصادية وأهدافها. كما أن صراع هذه الطبقات يعبر نفسه أيديولوجياً في الصراع بين النظريات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، التي يقدمها ايديولوجيو تلك الطبقات، الأمر الذي يلزم معه تقرير الطابع الأيديولوجي لتلك النظريات وللعلوم التي تقوم عليها، فعالم الاجتماع، على سبيل المثال، ليس بإمكانه أن يضع جانباً مجموعة القيم التي قبلها كعضو في مجتمع معين وكمواطن في أمة معينة وكفرد من طبقة اجتماعية او حزب أو تنظيم سياسي معين. ومن ثم يعد الطابع الأيديولوجي لعلم الاجتماع سمة مميزة وأساسية لهذا العلم، إلا أنه من الضروري أن نحدد أية أيديولوجية ينحاز اليها علم الاجتماع، فعلم الاجتماع البرجوازي، مثلا والذي نشأ مع أوجست كونت وتطور حتى بارسونز كان وسيلة هامة من وسائل التبرير الأيديولوجي للمصالح الاقتصادية والسياسية للطبقة البرجوازية، كما كان أداة تلك الطبقة في الدفاع عن النظام الرأسمالي.

وسنقوم هنا بعرض نموذج لذلك التبرير الأيديولوجي الذي يقوم به علماء الاجتماع البرجوازيين من خلال ما يصوغونه من نظريات اجتماعية تحاول أن تصور مجتمعاتهم ذات البنية الطبقية المتناقضة والزاخرة بأشكال متعددة من الصراع، على أنا تتسم بالتكامل والتوازن، وأنها تخلو من كل مظاهر الصراع بعد أن تغلبت على كل مشكلاتها الداخلية الأساسية. وتعتبر دعوى نهاية

الأيديولوجيا والتنويعات النظرية التي نسجت على أساسها مثالاً جيدا لاستخدام العلم الاجتماعي كوسيلة تبرير أيديولوجي للمصالح والأهداف الطبقية.

وعند عرضنا للتبرير الايديولوجي سنقوم في الجزء الأول منه بعرض دعوى نهاية الايديولوجيا في علم الاجتماع البرجوازي المعاصر، فنعرض للأصول النظرية وللتصورات الأساسية لتلك الدعوى على نحو ما جاءت لدى مبدعيها ومؤسسيها مثل كارل مانهايم وادوارد شيلز مريمون آرون ودانيال بل وسيمون ليبست وغيرهم، ثم نحاول في هذا الجزء بيان كيف تجسدت دعوى نهاية الأيديولوجيا في شكل نظريات اجتماعية قدمها أولئك العلماء، ونختار من بين هذه النظريات نظرية التقارب لانها تحوي الأفكار المحورية التي دارت حولها النظريات الأخرى مثل نظرية المجتمع الصناعي الموحد، ومجتمع ما بعد الصناعة، ونظرية أطوار أو مراحل النمو.

كما سنقوم بتحليل العوامل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي أدت الى ظهور دعاوى نهاية الأيديولوجيا في منتصف القرن العشرين، فليس من الصحيح الأدعاء بأن دعاوى نهاية الأيديولوجيا أنما كانت بتأثير الثورة العلمية والتكنولوجية، أن دعاوى نهاية الايديولوجيا تعد تعبيرا عن ازمة الأيديولوجيا البرجوازية في عصر رأسمالية الدولة الأحتكارية وبروز المعسكر الأشتراكي كقوة عالمية، وتصاعد حركات التحرر الوطني في المستعمرات بعد الحرب العالمية الثانية، كما كانت تلك الدعاوى أيضاً أحدى الصيغ النظرية للطبقة البرجوازية في صراعها الأيديولوجية ضد الاشتراكية في زمن الحرب الباردة، الذي أمتد من نهاية الأربعينات حتى مطلع الستينات من القرن العشرين.

أولاً: نهاية الايديولوجيا في علم الأجتماع المعاصر.

سيطرت على المجتمعات الغربية الرأسمالية، وعلم الاجتماع فيها في منتصف القرن العشرين موجة من التفاؤل. اعتقد معها علماء الاجتماع ورجال السياسة البرجوازيين أن المجتمع الرأسمالي قد حل تناقضاته الداخلية فقد دخلت الولايات المتحدة الأمريكية فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية وهي تحاول جاهدة ان تصور لنفسها وللعالم أنها على أعتاب مستقبل مشرق يساعد على ذلك ازدياد القوة الأمريكية عالميا وكذلك التراكم التكنولوجي السريع وعكست هذه الحالة من الأزدهار نفهسا على العلوم الاجتماعية، وعلى الممارسة السياسية، وأنبرى العلماء الاجتماعيون ينظرون لهذا الواقع الوهمي، ويصفون عليه صفات الحقيقة، لقد بذل بارسونز T. Parsons وتلاميذه جهودا مستميتة لأضفاء طابع النظام على عناصر الواقع الاجتماعي، بحيث جاء في نظرياتهم وكأنه مركب من مستويات متعددة من التكامل، تبدأ بالتكامل بين الدافعية والمعايير وتنتهي بالتكامل الذي تفرضه آليات الضبط الاجتماعي، ولم يكتف المنظرون البرجوازيون بهذه الرؤية النظامية، وإنما ذهبوا الى أبعد من من ذلك عندما حاولوا أن يصوروا المجتمعات الغربية الرأسمالية على أنها قد نفضت أيديها من كل مظاهر الصراع خاصة الصراع الأيديولوجي، وأنها تغلبت على كل مشكلاتها الداخلية الأساسية، وتمثلت وجهة النظر هذه فيما أطلق عليه نهاية الأيديولوجيا The end of Ideoglogy[(١)].

وفي هذا الجزء من الفصل سنتناول الأصول النظرية والتصورات الأساسية لدعاوى نهاية الأيديولوجية، ونبين كيف تجسدت هذه الدعاوى في نظريات قدمها بعض ممثلي علم الاجتماع البرجوازي مثل دانيال بل D. Bell،

---

(١) أحمد زايد، علم الاجتماع بين الاتجاهات الكلاسيكية والنقدية، نهضة مصر، ٢٠٠٥، ص٢١٥.

وريمون آرون R. Aron، وليبست S.M.lypset وشـيلز E.Shils، وجـون جالبرايث G.Balbraith ولين Robert Lane وجورج بوردو وغيرهم. ومـن بين النظريات التي قدمها أولئك العلماء يتناول هذا الجزء من الفـصل نظريـة Theory of convergence وذلك بالنظر الى أن هذه النظرية تحوي الأفكـار المحورية التي تضمنتها النظريات الأخرى.

١- الأصول النظرية والتصورات الأساسية لبعض آراء القائلين بنهايـة الأيديولوجيا.

فيما يتعلق بالبدايات الأولى لنظرية أفول أو نهاية الايديولوجيا يرى ليبست S.Lipast. أننا يمكن أن نجدها لدى انجلز F. Engels في مقالة عن فيوربـاخ Feuerbach، فالايديولوجيا بحسبانها وعيا زائفاً تبقى كذلك طالما أن البشر غير مدركين، وغير واعين بمصالحهم المادية الحقيقية. ولكن سوف تكون هناك نهاية لكل أيديولوجيا بتحقق ووجود الوعي الصحيح واختفاء الوعي الزائف. ويـستند ليبست الى ذلك التحليل لأنجلز زاعماً أنه يعد اول من قال بنهاية الأيديولوجيا[1].

وليبست هنا يتجاهل أمرين، الأول، أن تحليل أنجلز قد جاء فـي سـياق نظرية أعم وأشمل حول الأصل المادي التاريخي لنشاة الأيديولوجيا وتطورهـا والثاني، تجاهل ليبست للتطور الحادث في مفهوم الأيديولوجيا داخل الماركـسية وعبر الأجيال التالية لماركس والتحول من المفهوم النقدي السلبي الى المفهـوم الإيجابي الممتد للأيديولوجيا، والذي أصبحت معه الأيديولوجيا أحد أشكال الوعي الاجتماعي لطبقة معينة وتشكل نسقاً من الآراء والأفكار وهي جزء من البنيـة الفوقية للتكوين الاجتماعي، تلك البنية التي تتضمن بالإضافة الى أشكال الـوعي الأخرى، والمؤسسات والمنظمات التي تعبر عن هذه الأيديولوجيا. الأمر الـذي

(1) Lipest, S. M., The End of Ideology and the Ideology of the Intellectuals, in: shills, E. (hanar); culture and Its creatars, The university of Chicago press, Chicago, 1972, pp. 15-42. Pp. 16-17.

يعني في التحليل النهائي أن الأيديولوجيا تكون جزءاً عضوياً من كل تكوين اقتصادي اجتماعي.

وقد جاءت الصياغة الأولى المحددة لفرضية نهاية الأيديولوجيا من ألمانيا على يد كارل مانهايم K. Mannheim في كتابه الايديولوجيا واليوتوبيا (Ideology and Itopial) في عام ١٩٢٠ حيث تناول مانهايم الظروف التي تحدث أفول أو نهاية الأيديولوجيا والتخلي عن اليوتيوبيا[١]، أن الأيديولوجيا كانت لدى مانهايم ذاتية ومشوهة للعلم الحقيقي لأنها متحزبه وذات طابع طبقي، ومن ثم اعتبر مفهومه حول الأيديولوجيا أحد الأسس النظرية لأطروحة نهاية الأيديولوجيه الى حد أن الأفكار التي جاء بها مؤسسو نظرية نهاية الأيديولوجيا كانت موجوده سلفا لدى كارل مانهايم[٢].

وفي ربيع عام ١٩٥١ ظهر أول تحليل شامل لأطروحة نهاية الأيديولوجيا في الولايات المتحدة الأمريكية، حيث قدم المؤرخ الأمريكي ستيوران هيوز Stuart Hughes وصفا لما سماه بعملية الانحلال الأيديولوجي، والتي بدأت في أعقاب الحرب العالمية الثانية، وتمثلت في التحرر من الأوهام فالاشتراكية كدين سياسي، على حد تعبير ذلك المؤرخ، قد تخلت تقريبا عن عرشها وتحت وطأة الظروف الحاضرة أصبح من الصعب عل الحزب الذي اختار المشاركة في السلطة أن يتجنب الاتهام بالمحافظة على النظام القائم، ويرى ذلك المؤرخ أن انكار الأيديولوجيا قد أرتبط بالوصول الى السلطة السياسية[٣].

وفي أواسط شهر أغسطس من عام ١٩٥٥، تم في المتحف الوطني للعلوم والفنون في ميلانو بأيطاليا، عقد المؤتمر الدوري لاتحاد المثقفين المعروف في

(1) Lipest , s.m. , The End of Ideology, p.17.
(2) La polambara, J. Decline of Ideology: Adissent and an interpretation. The American political science review, vol. 60, March 1966, pp.5.16, p.13.
(3) Lipest, S.M. The End of Ideology , op. , cit., p.20.

الغرب الرأسمالي باسم ((مؤتمر الحرية الثقافية)). لقد التقى في هذا المؤتمر مائة وخمسين كاتباً وسياسياً وصحفياً وأستاذا وممثلاً للحياة العامة لمناقشة مسالة مستقبل الحرية وقد حدد المسؤلون عن هذا المؤتمر الهدف منه على أنه دعم عملية الفكر الليبرالي والاشتراكي من تراكم الأفكار غير الضرورية والكشف عن أساسها المشترك، ثم الاعلان من أجل تهيئة الشروط لقيام ((مجتمع حر)) عن مهمة وضع أفكار أكثر واقعية، وملائمة، لقد تم بشكل عام، تبني هذه المسألة من قبل ممثلي مختلف الأحزاب والاتجاهات السياسية العمالية والليبرالية والمحافظة وفي جو من الانسجام الأيديولوجي ((عرضت الفكرة القائلة بأن الوقت قد حان لوقف المناقشات والمشادات بين ممثلي قوى اليسار واليمين لان هذه القوى أو تلك تنطلق من أسس مشتركة، ولأن المهم الآن هو توجيه الاهتمام أكثر نحو خطر انتشار الأفكار الشيوعية، ولقد تم في مؤتمر ميلانو معالجة هذه الموضوعة بشكل كامل(١).

ولقد ترتب عن بروز مفهوم نهاية الأيديولوجيا ردود فعل متنوعة، توالت في السنوات اللاحقة في العديد من الكتابات ووجهات النظر الواسعة الأثر، إذ مازال يتردد صداها بين الحين والآخر حتى الآن. لذا سنتناول جانباً من أهم آراء القائلين بنهاية الأيديولوجيات والمنتقدين لهم.

أ- ريمون آرون **R. Arone**:

لقد أعلن عالم الاجتماع الفرنسي ريمون آرون، أن نقاط الالتقاء بين «اليساريين» و«اليمينيين» في الغرب متوفرة اكثر من نقاط الاختلاف، وانه قد تم اثبات هذا – كما قال آرون – بصورة خاصة من خلال كون حزب العمال في أنجلترا يجمع بين المبادئ البرجوازية والاشتراكية. ويرى آرون أن أسباب

(١) ل.ن، موسكفتشييف، نقض الايديولوجيا ما بين الوهم والحقيقة، ترجمة: حمزة برقاوي وغالب جرار، مطابع الف باء، الأديب، دمشق، د.ت، ص٥٩-٦٠.

الصراع الأيديولوجي العميق الذي تميز به النصف الأول من القرن العشرين قد اختفت اليوم الى حد بعيد، ولم يعد يوجد لا للاشتراكية المتشجنة ولا الليبرالية المتشنجة اي مكان في هذه الأيام. لقد انتهى، بالنسبة لآرون، عصر التناقضات الأيديولوجية[١]. ويقرر آرون في مقال له عن ((نهاية الايديولوجيا وانبعاث الأفكار))، أنه لم يقصد بذلك القول بنهاية وجهات النظر السياسية أو الجهود الأصلاحية في المجتمع، ولكنه يقصد بالأحرى أفول ونهاية الافتتان والاعجاب بالايديولوجيات الكلية في الغرب، وانحلال وتدمير التركيبات الايديولوجية[٢].

ففي العام الذي عقد فيه مؤتمر ميلانو ١٩٥٥، أصدر آرون R.Aron كتاباً بعنوان ((أفيونِ المثقفين)) ضمّنه تحت شعار النضال ضد الوعي الميثولوجي برنامجاً صريحاً لمعاداة الشيوعية – إذ يتوجب في رايه على نهاية الأيديولوجيا، أنها تعني نهاية تأثير الماركسية على فئات واسعة من الجماهير، وبصورة خاصة، فئة المثقفين[٣].

ويؤكد آرون أن مفتاح الاقتصاد الحديث هو التقدم التكنولوجي وهو مفتاح يصلح للنظام الرأسمالي كما يصلح للنظام السوفيتي أذ هما كيفيتان مختلفتان لنوع واحد من التحول[٤]. فثمة تغييرات قد طرأت على المجتمعات الصناعية في النصف الثاني من القرن العشرين نتيجة للتطور الاقتصادي وتتمثل هذه التغيرات في عدم ظهور أي شكل من أشكال الاستقطاب بين الطبقتين المتنازعتين، وتناقص نسبة عمال الصناعة وأصحاب الحرف اليدوية من السكان، وتقليل عدد ساعات العمل وزيادة الدخول الفعلية، وتزايد معدل الحراك الاجتماعي. وهذه

---

(١) ل.ن موسكفنتشييف، نقض الأيديولوجيا، مصدر سابق، ص١١-١٢.

(2) Lipest , S.M, The End of Ideology . op. , cit p.30

(٣) ل.ن موسكفنتشييف، نقض الايديولوجيا، مصدر سابق، ص١٣.

(٤) ريمون آرون، المجتمع الصناعي، ترجمة فكتور باسيل، منشورات عويدات، بيروت، ط١، ١٩٦٥، ص١٣٤.

التغييرات تعني، بالنسبة لآرون، أن الظروف الأساسية لتشكل البناء الطبقي والمحافظة عليه- بمعنى التماسك الداخلي لكل طبقة واستمراريتها من جيل الى جيل آخر ووعي الفرد بانتمائه لطبقة معينة، والوعي الذاتي بالطبقة نفسها - كل هذه الظروف ضعفت بشدة، أن لم تكن قد اختفت تماماً. أن آرون في صياغته للمسألة الاجتماعية في النصف الثاني من القرن الحالي قد استبدل فكرة التناقض الأساسي بين الرأسمالية والاشتراكية كنظامين اجتماعيين متناقضين، بفكرة التناقض بين المجتمعات الصناعية والمجتمعات غير الصناعية، والاهتمام بفكرة تطبيق العلم في الإنتاج بصرف النظر عن طابع السياق الاقتصادي والاجتماعي الذي يظهر فيه[١].

ب- نهاية الأيديولوجيا عند ((دانيال بل)) Daniel Bell

يربط عالم الاجتماع الأمريكي ((دانيال بل)) في كتابه ((نهاية الأيديولوجيا)) بين مفهومه للايديولوجيا وزوال مقاصدها، فهو ينظر الى الالتزام بالأيديولوجيا نوعاً من الاشفاق على مسألة ما، أو أشباعا لمشاعر أخلاقية عميقة وليس بالضرورة أنعكاسا للمصالح في صورة أفكار، ومن هنا فأن الايديولوجيا عنده هي ((دين مدني)) كما أنها تحوي للافكار الى دوافع اجتماعية، ومن ثم فأنها االتزام بنتائج تلك الأفكار[٢].

وفي هذا الكتاب يقدم بل شهادة الوفاة الطبيعية للأيديولوجيا. وهو بالطبع يقصد الماركسية. حيث يرى أن عصر النظريات القائمة على مصالح طبقة أو مجموعة قد انتهى فالإيديولوجيات القديمة قد اثبتت افلاسها كدليل لمستقبل البشرية يقول بل أن هذه الأيديولوجيا قد استنفذت، ولايتضح من تاريخها الا

---

(١) بوتومور، علم الاجتماع والنقد الاجتماعي، ترجمة عادل الهواري، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر ١٩٨٥، ص١٧-١٩.

(2) The End of Ideology , pp. 399-400.

حقيقة واحدة، وهي أنها فقدت مصداقيتها وقدرتها على الاقناع لـدى المثقفـين والراديكاليين.

فمع تطور المجتمع الصناعي تصبح الفوارق الطبقية أقل تمييزا وتتجه الى الاضمحلال ومن ثم تحل المعالجـة العلميـة الخالـصة للقـضايا الاجتماعيـة والاقتصادية محل المعالجة الأيديولوجيه وتتسم هذه المعالجة العلمية بأنها تكـون مستقلة عن كل الطبقات والاعتبارات الأدبية والسياسية وتستند الى معايير مثـل دقة البيانات وتحسين تكنيك البحث وكفاءة النتائج. ومع نمو وسـيطرة أسـلوب التفكير التكنوقراطي Technocracy ينبثق أمامنا مجتمع لا يسترشد باعتبارات أيديولوجية، وإنما بالعلم والترشيد Rationalization وهذا هو مجتمع المستقبل، وبهذا المعنى يرى بل أن عصر الأيديولوجيا قد انتهى[١].

أن بل Bell ينظر الى الأيديولوجيات باعتبارها شكلا من أشكال الديانات الكاذبة فالايديولوجيا، من وجهة نظره، تحول الأفكار الى عـتلات اجتماعيـة، وتدار هذه العتلات من اجل التأثير على الرأي العام وعلى وعي النـاس، وفقـا لأهداف سياسية معينة، فالأيديولوجيا لايعينها ولايهمها صحة مبادئها وأوضاعها. فهي تهدف الى خدمة مصالح القوى المتصارعة، الثورية أو الرجعية معبرة في شكل ترتيبي عقلي، عن الدوافع اللاعقلية والباطنية لهذه المجموعات أو تلك من الناس وعلى هذا يؤكد «بل» أن عقد الخمسينات من القرن العشرين قد شهد نهاية أيديولوجيات القرن التاسع عشر، وبصفة خاصة الماركسية، كأنظمة عقلية، والتي كان باستطاعتها أن تدعي حقيقة وجهات نظرها حول العالم[٢].

(1) Bell , Daniel, on the Exhausion of Political Ideas in the fifties , the End of Ideology , the free press N.Y. , 1962., pp. 402-403.

(٢) س.تي. بوبوف، نقد علم الاجتماع البرجوازي المعاصر، ترجمة نزار عيون السود، دار دمشق للطباعة، ١٩٧٣، ص١٦٩-١٧٠.

واتساقا مع هذه التصورات السابقة يذهب (بل Bell) الى ان المجتمع الأمريكي قد تغلب على كل مشكلاته الجوهرية ولم يعد في حاجة الى أي ضرب من ضروب الأيديولوجيا- فليس هناك مكان في المجتمع المعاصر لصراع الأيديولوجيات، فالمشكلة التي تواجهنا في الداخل والخارج هي التخلص من المحددات القديمة للجدل الأيديولوجي بين اليسار Left واليمين Right، ويعتقد بل أن اختفاء الأيديولوجيات سمة تميز المجتمعات الغربية، والولايات المتحدة الأمريكية بصفة خاصة. دون المجتمعات الأخرى ذلك أن المجتمع الأمريكي، والمجتمعات الغربية الى حد ما، قد حقق قدراً من الاتفاق العام general consensus، بحيث اختفت منه أي تيارات أيديولوجية معارضة، وإذا كان هناك بعض الجوانب التي يثور حوله الخلاف فأنها تكون غالبا متعلقة ببعض المشكلات البسيطة الناتجة عن مجتمع الوفرة والرفاهية Welfar society البيروقراطي وهكذا يذهب ((بل)) الى أن الأيديولوجيا والحماس الأيديولوجي لم يعودا ضروريان للمحافظة على النضال داخل ديمقراطيات الوفرة المستقرة، ولكنهما مطلوبان في بقية أجزاء العالم الأخرى من أجل تطوير نظم سياسية واقتصادية حرة، فالنضال الطبقي الأيديولوجي لم ينته إلا في الغرب فقط. أما الصراعات الأيديولوجية المتصلة بمشكلات ومستويات التنمية الاقتصادية والنظم السياسية الملائمة لمختلف الدول الأخرى، غير الغربية، فسوف تستمر[١].

ج- الصراع الايديولوجي في تصور ((ليبست)):

تتمحور أفكار ((ليبست)) S.M.Lipset عن نهاية الأيديولوجيا، حول المتغيرات التي طرأت على الصراعات الفكرية في العالم الغربي، والتي تفصح عن حقيقة ان المشكلات السياسية الرئيسية للثورة الصناعية بحسب تقديره قد جرى حلها. فقد حصل العمال على حقوق المواطنة الكاملة في مجال الصناعة

---

(١) احمد زايد، علم الاجتماع بين الاتجاهات الكلاسيكية والنقدية، مصدر سابق، ص٢١٦.

والسياسة، فيما قبل المحافظون بدولة الرفاهية وأقر اليسار الديمقراطي بأن زيادة قوة الدولة تجلب اخطاراً للديمقراطية اكثر من توفيرها حلولا للمشاكل الاقتصادية. وهذه التطورات التي هي انتصار للثورة الاجتماعية الديمقراطية في الغرب، قد انهت الفكر السياسي الأيديولوجي والطوباوي عند المثقفين الذين اتخذوا من هذه التطورات دوافع للعمل السياسي(١).

وأدى اضمحلال مصادر الخلاف السياسي الجدي، الى إثارة التساؤل عما إذا كانت هذه الصراعات ضرورية لاستمرار الديمقراطية وفي تقدير ((ليبست)) أن الصراع الطبقي الديمقراطي سيستمر، لكنه سيكون نضالاً من دون ايديولوجيات(٢).

فالخلافات بشأن الابداع الثقافي والانسجام، تعكس التحول بعيداً عن الايديولوجيا ونمو الفكر السوسيولوجي، وهذا يشكل فقدان الاهتمام بالبحث السياسي. غير أن ((ليبست)) يعتقد بأنه مازالت هناك حاجة فعلية للتحليل السياسي والأيديولوجيا، والمناظرات في المجتمع الدولي، إن لم يكن ذلك في ((الديمقراطيات الغربية)) (٣).

ومعنى هذا أن الايديولوجيا والعاطفة، فقد كفتا عن أن تكونا ضروريتان في دعم الصراع الطبقي في الديمقراطيات الراسخة، والمتميزة بالوفرة، لكنهما مطلوبتان بوضوح في الجهد العالمي لتطوير مؤسسات اقتصادية وسياسية ((حرة)) في بقية العالم.

ومفاد رأي ((ليبست)) أن النضال الطبقي الأيديولوجي فقط، هو الذي أنتهى في الغرب، أما الصراعات الأيديولوجية المتصلة بمستويات ومشكلات

---

(1) Seymor martin Lipset, political man, Murcury Books, London, 1964, p.406.
(2) Seymor Martin Lipset, political man, p.416.
(3) Ibid., p.415.

النمو الاقتصادي والمؤسسات السياسية بين الأمم المختلفة، فأنها ستبقى طويلاً[١].

وتنتمي أفكار ((ليبست)) الى ذلك النوع من التفريق الذي ساد لدى دعاة نهاية الأيديولوجيا، بين المجتمعات المتجهة نحو التصنيع الحديث، والتي تتميز بعدم الاستقرار في نظمها الاقتصادية والسياسية نتيجة عدم قدرة تلك المجتمعات على حل قضاياهم الأساسية، وبين المجتمع الصناعي المتطور، الذي استطاع حل جميع القضايا الاجتماعية، إذ جرى التغلب على المشكلات الاقتصادية بين الفئات الاجتماعية المختلفة، وحماية المواطنة سياسياً وحقوقياً ودمج الطبقة العاملة في المجتمع الصناعي[٢].

وعموماً، فأن فرضية أضمحلال وأفول الأيديولوجيا، أنما تسعى الى إقامة علاقة سلبية عميقة بين درجة التطور الاقتصادي، وقوة السياسات الأيديولوجية في المجتمعات الحديثة[٣].

د- أثر العوامل الثقافية في الأيديولوجيا عند ((لين)) و((بورديو))

يهتم ((لين Robert Lane)) بتأثير المعرفة العلمية والثقافية في مستويات النظر الى الأمور من زوايا أيديولوجية، إذ أن حل مشكلات المجتمع سيخضع الى معايير فنية وتخصصية دقيقة، مما يعني أن الناس ستولي عنايتها عند اتخاذ مواقفها لما ينبغي عمله تبعاً للحجة العلمية التي تحدد سلامة اختياراتهم. ففي المجتمع الصناعي المشبع بالعلم والمعرفة، تكون المعرفة الدقيقة، أحدى الشروط الضرورية لأتخاذ القرارات الاجتماعية على مستوى الاقتصاد أو السياسة أو الثقافة. وبموجب هذه الخصائص التي يمتلكها العلم فأن صياغة القرارات السياسية، والمواقف الأيديولوجية، سوف تخضع الى طابع العلم الخاص، فيتسع

---

(1) Seymor martin Lipset, political man, p.417.

(٢) ل.ن موسكفتشييف، نقض الأيديولوجيا، مصدر سابق، ص٢٩-٣٠.

(3) Christenson, Reo, M., Ideologies and Modern politics, Nelson's university paper backes Dodol mead co., 1972, p.299.

مدى تطبيق المقاييس العلمية على حساب المقاييس السياسية والإيديولوجية، مما يؤدي الى اضمحلالها[١].

وعلى الرغم من أن آراء ((لين)) هذه، تنسجم مع النظرة التي ترى تناقضا بين متطلبات وتنظيم إدارة المجتمع ومقتضيات العلم والمعرفة، فإنه لم يقطع بزوال الأيديولوجيا، وإنما ينزع الى القول، بأفولها بالتناسب مع تطور العلم والتقانة. وهذا الموقف لديه ما يشابهه عند ((ريمون روييه)) الذي يصطنع معادلة تقول: بأن الحضارة التقانية، هي علاج لقصر النظر في مشاريع الأفراد، وبالتالي علاجاً لانتشار الايديولوجيا. فان رفضنا دكتاتورية التقانة، ظهرت ديكتاتورية العقائديين أو الاستبداد المستنير[٢].

وفي اتجاه مقارب لما ذهب اليه ((لين)) عن تخفيف المتغيرات من وطأة الأيديولوجيا، يطرح ((جورج بورديو)) مقابلة بين الظروف التي تحفز على الخيار الإيديولوجي، وبين تلك التي تثبطه وتقلل منه. ومع أن ((بوردو)) يؤكد على عدم قدرة عالم السياسة على الاستغناء عن الأيديولوجيا وتلاحق الأيديولوجيات لتحل الواحدة محل الأخرى التي تزول، فان تتابع المعتقدات لايمنع من ملاحظة أن ارتفاع مستوى الحياة أن لم يفض الى تعطيل الأيديولوجيات كلها، فأنه يعطل على الأقل تلك الأيديولوجيات القتالية ((المقصود بها هو تلك المعنية بالصراعات والنزاعات السياسية)) [٣].

وفي تقديره أن الإنسان الأيديولوجي، تحت سيطرة انتمائه نتيجة انجذابه

---

(1) R. Lane . The Decline of politics in knowledge and society American social review, No. 15, vol. 31, 1966, p.649.

(٢) تيري ايجلتون، نقد الإيديولوجيا، ترجمة فخري صالح، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٢، ص١٨٤.

(٣) جورج بوردو، الدولة، ط١، ترجمة سليم حداد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ص١٩٨٥.

للمشروع الأيديولوجي، إضافة الى استحواذ عنصر الحاجة الاقتصادية عليه، ذلك أن ضيق الأفق وثيق الصلة بضيق الولاء الاقتصادي، فيشكل تصوره المحدود للعالم في مجرى حياته بهذه الكيفية التي تتم على هزال فكري وتعطل لقدراته الذهنية. ويتحول هذا الوضع في مجتمع يشهد اقتصاده توسعا ووضعا مريحاً يسمح للأفراد بتوسيع مدى علاقاتهم، فيشاركون ببيئات مختلفة اهتمامها، فتغتني شخصيتهم بانتماءات متعددة، مما ينعكس على تصورهم للنظام المنشود، متخلين عن الطريقة الاحادية، فتمحي الأيديولوجيا لتترك المجال لرؤى مرنة وأكثر استقبالاً لتطلعات الآخرين[١].

هـ- نهاية التاريخ عند ((فرانسيس فوكوياما)) **Francis Fukuyama**:

ياتي مفهوم نهاية التاريخ عند ((فوكوياما)) من اعتقاده أن هناك إجماعاً حول شرعية الديمقراطية الليبرالية، وصلاحها نظاماً للحكم، خاصة بعد سقوط الأنظمة الشيوعية في روسيا وشرق أوربا. فهو ينظر الى الديمقراطية الليبرالية بحسبانها نقطة نهاية للتطور الأيديولوجي للإنسانية، والصورة النهائية لنظام الحكم البشري، وبالتالي فأن الديمقراطية الليبرالية تمثل نهاية للتاريخ. ولقد استعار ((فوكوياما)) تلك المقولة عن نهاية التاريخ من ((هيجل)) و((ماركس)) ومؤداها بلوغ البشرية شكلا من أشكال المجتمع الملبي للحاجات الأساسية. والذي يعنيه بنهاية التاريخ هو ذلك الحد الذي يقف عنده التقدم في التطور المادي والأنظمة الأساسية، بعد أن تكون تلك القضايا الرئيسة قد وجدت طريقها للحل[٢].

ويعتقد ((فوكوياما)) في الغائية وفي اتجاه التاريخ نحو أهداف ووفق قواعد لايقررها البشر، بفعل الطبيعة وقوانينها. واستناداً إلى ذلك فهو يقول بتفسير

---

(١) جورج بوردو، الدولة، مصدر سابق، ص١٦٢.

(٢) فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ وخاتم البشر، ط١، ترجمة حسين أحمد أمين، مركز الأهرام للترجمة والنشر، مصر، ١٩٩٣، ص٨-٩.

التاريخ بحسب ما سيؤول إليه. أي الرأسمالية لا الاشتراكية، وانتصار الديمقراطية الليبرالية، بالنظر الى توفر العامل الاقتصادي، والحرية، أي توفر الاعتراف والتقدير الذي هو محرك التاريخ.

ويقف ((فوكوياما)) فيما ذهب إليه إلى جانب ما أورده ((الكسندر كوجيف)) Alexander Kojeve في شرحه لهيجل، ان التاريخ قد انتهى، لأن الدولة قد وجدت حلاً لمسألة الاعتراف بالمنزلة على أساس مبدأ المساواة، فقد وصل الإنسان الى ذلك الهدف، الذي ظل يعمل له منذ المراحل الأولى في التاريخ، وهو الاعتراف به، وذلك قد تحقق في عالمنا الحديث لما يرضي الأفراد رضاء كاملاً، وهذا هو الأطار المناسب لفهم مستقبل الليبرالية[١].

وفيما يعترف ((فوكوياما)) بأن عدم المساواة في ظل النظام الرأسمالي، يعني اعترافاً غير متكافئ، وأن عدم المساواة سيظل أمراً غير قابل للحل ضمن ذلك النظام، فأنه يناقض بذاته أساس مفهومه، بالإشارة الى أن عدم المساواة الاجتماعية يبقى على عوائق لايمكن استئصالها بسبب طبيعة الأشياء لا بسبب إرادة الإنسان، مما يعني أن التوتر سوف يستمر بين المبدأين التوأم الحرية والمساواة، اللذين تقوم عليهما المجتمعات الليبرالية، فهو يقرأ بأنه ليس هناك ((نقطة محدودة أو طبيعية، يمكن أن تتوازن عندها الحرية والمساواة، ولاثمة سبيل إلى رعاية الاثنين معا في وقت واحد)) [٢].

ومتى ما يتحقق للإنسان في نهاية التاريخ الاعتراف والوفرة المادية، فإن الإنسان بمعناه الحقيقي سوف ينتهي وجوده ويتوقف صراعه. غير أن ((فوكوياما)) وهو يعلق الآمال على مثاله الديمقراطي، شديد القلق والشك في إمكانية بلوغ ذلك المثال أو استتبابه عندما يتحقق. فهو يؤكد أن الفكر الحديث قد

---

(١) فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ، مصدر سابق، ص٢٥٢.

(٢) المصدر نفسه، ص٢٥٦.

وصل الى طريق مسدود، لعجزه عن الاتفاق على حقيقة ما يشكل كرامة الانسان، ومن ثم فهو عاجز عن تعريف حقوق الانسان، مما يؤدي الى الاضطراب الفكري، على الرغم من ان التاريخ يتخذ مسارا تحدده الرغبة المتعلقة والاعتراف العقلاني، وكأنه يرنو ببصره الى الأمام ثم يرتد به وهو حسير الى الوراء، في رحلة التاريخ التي يقول عنها ((مانهايم)) أنها سوف تبرر عقلانيتها في النهاية، اي في عالمية الخيار الليبرالي، وعندها سيقول التاريخ كلمته الأخيرة[١].

وعلى حد ما ذهب اليه ((كوجيف)) سيختفي الإنسان بمعناه الشائع، يتوقف عمله وصراعاته، لأن الناس قد اتفقوا على الغايات أي العمل الذي ينفي المعطيات، أو بصيغة عامة الذات مقابل الموضوع ((أنه لن تختفي الفلسفة وحدها أو البحث عن الحكمة المستفيضة، وإنما ستختفي الحكمة ذاتها)) [٢].

و- نهاية الايديولوجيا في منظور ما بعد الحداثة:

يعتبر مفهوم ما بعد الحداثة مفهوماً واسعاً غير محدد المعالم، ومليئاً بالغموض، إذ يستخدم على مستويات عديدة، وبمعان فيها اختلاف كبير، لذا فقد وصف مصطلح ما بعد الحداثة أحياناً بأنه كلمة لا تبدو خرقاء فقط، بل توحي بتجاوز الحداثة أو قمعها، ومن ثم احتوائه على عدوه الداخلي، كما أنه يعاني من بعض اللاستقرار الدلالي، أذ لايوجد أجماع واضح بين الباحثين عن معناه[٣]. ويرى البعض، أنه يتلخص في البعد الفلسفي للأفكار الاساسية عن نظرية المعرفة، والخط الجمالي لإضفاء النسبية على الخطاب العلمي، والتدليل على

---

(١) فوكوياما، نهاية التاريخ، مصدر سابق، ص٢٩٣-٢٩٤.

(٢) فوكوياما، نهاية التاريخ، مصدر سابق، ص١٧٠-١٧١.

(٣) صبحي حديدي، ايهاب حسن، عذابات أدراك الأدب ما بعد الحديث، جريدة القدس العربي، العدد ٣٣٨٤، في ٢٠٠٠/٣/٢٩، لندن، ص١٠.

التحولات الثقافية للعصر كما تبدو في العالم الخارجي.

غير ان النقاش الدائر حول أزمة الحداثة تستعين بهذه الاستخدامات فيما تلتبس المقاصد حول ما بعد الحداثة، إذ يرى ((ليوتار)) Lyotard أنه يعني نهاية الحداثة، بينما يعده ((بودليار)) Baudrillard مفهوما ذا مغزى ضئيل أو لامغزى له(١).

والواقع ان تيار مابعد الحداثة، لا يمتلك نظرية عامة تحكمة، لأنه بالأساس يناوئ صياغة النظريات العامة، كما أن ماهو غالب على مقولاته هو عدم التحديد، والذي يدلنا إليه اسمه الذي يتصف بما هو بعدي للحداثة من دون إعطاء معنى يميزه(٢).

ففي مابعد الحداثة، يعد التصور الفلسفي لمشكلات البحث في الحرية والإنسانية منحى متخلفا ورجعياً على اساس أن ((الحديث)) هو الفكرة التي تنظر الى ان للعلم والتقانة والفن والسياسة هدفا واحداً، فما بعد الحداثة تبعا لـ (ليوتار) هو الخروج عن هذه الفكرة(٣).

وبتقدير ما بعد الحداثة، فان القضايا الفلسفية الكبرى، مثل طبيعة الإنسانية، ونوعية الوجود، والتي يمثل موضوع الذات صلبها، قد وهنت، أو اصبحت غير مقبولة أو غير ذات موضوع، كما أن الحداثة الغربية، قد بلغت منتهاها، إذ لم تنجز وعودها، وسادها عدم اليقين، والاضطراب والحروب والمظالم، بعكس منظورها العقلاني، فاتسمت بالجمود واستخدام القوة والنظم المغلقة. وهكذا فان

---

(1) Barrie Axford , The Global system, polity press , Cambridge, 1996, p.201.

(٢) نيفين عبدالخالق مصطفى، فكر نتنياهو السياسي، مجلة المستقبل العربي، العدد ٢٣٨، ١٢/١٩٩٨، ص٤٨.

(3) Michele Le Deouff, "Ants and women or philosophy without Borders", in, A. Phillips Griffiths (ed.), contemporary French philosophy, Cambridge u. press , 1987, p.48.

ما بعد الحداثة يسعى الى تأكيد الحق في الاختلاف عن الأسس والنتائج القيمية والمعرفية لافكار الحداثة والتنوير والنظر الى التاريخ بأنه مفتوح على احتمالات عديدة. فالتمركز العقلاني الذي يستخدم معان فلسفية، وتعريفات كلية، قد أصبح مضللاً، كما أن أشكال المعرفة التي توهمت باعطاء أساس فكري لتلك الحقائق، قد حولتها، الى مجرد بنى ينبغي تفكيكها، فأصبحت مضادة للحداثة، وتنبذ تصوراتها عن الحقيقة الكلية، وتلفظ أهداف المجتمع الأخلاقي، المؤسس على قدرة الذات على معرفة مطالب الحقيقة والعمل بموجبها[١].

فالنموذج الحديث لم يعد قادراً على تفسير العالم، فلابد من صياغة أشكال جديدة للمعقولية تتيح فهم اللامفهوم لما يعين على الاقتدار في التواصل والتبادل، عن طريق نقد الحداثة العقلية بكل أبنيتها ومقولاتها وخطاباتها، إذ بلغت العقلانية الحديثة منتهاها وفقدت ضماناتها وأمنها المعرفي، وبذا، فأنه نقد تلك العقلانية هو مفتاح الهويات الثقافية في إبداع عقلانياتها لصنع حقيقتها وبالتالي تغير علاقات القوة والمعرفة الثروة بينها وبين الغير[٢].

ومن هذا المنظور النقدي الذي يظهر تصدع الأنساق الفكرية أو النماذج التي عكست مشروع التحديث الغربي منذ عصر التنوير، بالتفاؤلية والأيمان بالعقل، فان مابعد الحداثة، يعمل من أجل تفكيك وتذرية المعنى من دون أن يحفل بالمتراكم التاريخي، ويتجه الى نزعة اللا أدلجة من خلال البدء بالتصدي للعقلانية، واقصاء المرجعيات، تساوقا مع تطور الواقع التاريخي في الغرب، والذي انتقل هو بدوره من محلة العقلنة الى مرحلة الهيمنة والتمركز والاكتفاء بالذات، والانغلاق، مما أضاع الثقة في مشروع الحداثة، وأفضى الى أيديولوجيا

(1) The Global system, p.202.

(٢)..حرب، الماهية والعلاقة، نحو منطلق تحويلي، ط١، المركز الثقافي العربي، الدار... بيروت، ١٩٩٨، ص٢٥٥-٢٥٦.

ما بعد الحداثة، انعكاساً لأزمة الأنشطار والابتلاع[١].

ويرى ((الآن تورين)) أن التصور مابعد الحداثي للعالم يدفع الى تـدمير التصور الحداثي بتخليه عن التفرقة الوظيفية بين مجالات الحياة، واستخدام كـل واحد من هذه المجالات للعقل الاداتي، أي نهاية المعركة التي قادها ((نيتـشة)) ونهاية مملكة التكنيك والعقل الاداتي، وحلول الخبرة والدقة محل المـشروعات والقيم[٢].

ويستنتج ((مطاع صفدي)) أن الحداثة البعدية، قـد سـرقت أيـديولوجيا المجتمع الاستهلاكي وحولتها لصالحها، أذ أن الرأسمالية في مرحلة العصر مابعد الصناعي تظهر وكأنها قد افتقـدت أيـديولوجيتها، وأصـبحت تعتمـد علـى البيروقراطية التكنولوجية، وليس على انظمتهـا المعرفيـة. وضـمن سـقوط أيديولوجية اليمين المحافظ، والنظام الشيوعي، فأن هناك عصراً يمكن تـسميته ((عصر ما بعد أنهيار الايديولوجيات أو الايديولوجيا بأنه عـصر الفـراغ، أي الفراغ في الايديولوجيا وصراعها على صعيد الفكر أو الممارسة أو المؤسـسية وهذا ((الفراغ)) الذي تملأه الحداثة البعدية وحـدها لـيس كايـديولوجيا، بـل كايديولوجيا مضادة لكل أيديولوجيا))[٣].

غير أن هذه الايديولوجيا المغردة خارج السرب، إنما ترضـى بجـوهر ايديولوجيا الليبرالية الجديدة، في سيادة السوق في إدارة المجتمع، وتشي بعلاقـة

---

(١) طيب تيزيني، من الحداثة الى مابعد الحداثة، أشكالية ونقد، مجلة الكرمل، العدد ٥٤، شتاء ١٩٨٨، ص١٥٠-١٦١.

(٢) الآن تورين، نقد الحداثة، ترجمة أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ١٩٩٧، ص٢٥٣-٢٥٤.

(٣) مطاع صفدي، نقد العقل الغربي، الحداثة مابعد الحداثة، مركز الانماء العربي، بيروت، ١٩٩٠، ص٣١٤.

وثيقة بمشروع الليبرالية المعولمة في الوقت الحاضر، في الدمج بين خطاب مابعد الحداثة، وايديولوجيا الليبرالية، مع ما تشهده ((دولة الرفاهية)) في الغرب من تعقيدات، ومالحق بها من مشاكل، أصبحت تنعكس على تلك الدولة، وأخذت تفرض نفسها على العناصر الإيجابية فيها، ولاسيما في الجانب الاجتماعي، إذ بدأت الايديولوجيا المشار إليها تطالب بإعادة النظر في دولة الرفاهية(١).

فها هو ((جيدنز)) يدعو الى طريق ثالث بإحلال مجتمع الرفاهية محل دولة الرفاهية، وترشيح قطاع العمل التطوعي لتقديم الخدمات، واعتماد نظام توزيع من الأدنى لخفض الانفاق والتخفيف من أعباء المساعدات الاجتماعية، ومن ثم التخلص من آثارها عملاً بمبدأ جعل الدولة صورة للسوق(٢).

والذي يهمنا أن مابعد الحداثة يناهض مفهوم الحقيقة ويرتاب في كونها مطلقة وتسلطية، مما يجسد طابعه النسبي، فهو بالضرورة يمثل ما بعد الايديولوجيا في منطلقاته، لكنه يمثل أيديولوجيا مكتفية ومنظوية على ذاتها، تنادي بالتغاضي عن التبريرات الأخلاقية كلها، والتركيز على امتاع ذواتنا والدعوة للمصلحة الشخصية والسعادة الاستهلاكية(٣).

فإذا كانت العقائد والتقاليد الأيديولوجية قد قامت على النظريات الكلية في التاريخ والمجتمع، في تماسكها ووحدتها، فان مابعد الحداثة ينظر الى الايديولوجيات كافة بأنها تقدم رواياتها وتفسيرها للحقيقة بما يلائم كل الأفراد والمجتمعات، الأمر الذي يرفضه ما بعد الحداثة الذي يرى أن الحقيقة مجرد بنية

---

(١) سمير أمين، مناخ العصر، رؤية نقدية، في عبدالباسط عبدالمعطي (محرر) العولمة، مركز البحوث العربية، الجمعية العربية لعلم الاجتماع، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٩، ص٤٩.

(٢) انتوني جيدنز، الطريق الثالث، تجديد الديمقراطية الاجتماعية، ترجمة أحمد زايد، ومحمد محي الدين، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ١٩٩٩، ص١٥٠-١٥٧.

(3) Eagleton, ed., Ideology . Longman critical readers, Longman, 1996, p.18-19.

اجتماعية تلائم فقط افراد معينين وجماعات معينة وليست هي للجميع ومهما يكن فإن توكيد نهاية الحداثة، ونهاية التاريخ ونهاية الايديولوجيا، هي في النهاية تقويمات أيديولوجية في مضمونها، ومحاولة لوصف ما تطرحه، بأنه يتميز بالتفوق على سواه[١].

نخلص مما سبق من عرض للتصورات، والملامح الأساسية لمقولة أنتهاء وأفول الأيديولوجيا، الى أن أصحاب هذه الدعوى يروجون لفكرة أساسية هي انتفاء التباين بين الأنظمة الاجتماعية المتناقضة تحت دعوى أن قوى وعوامل التصنيع تفرض منطقا صناعيا عالمياً واحداً على تلك الأنظمة، ومن ثم فالرأسمالية والاشتراكية يمثلان، وفقا لوجهة النظر تلك، نظامين صناعيين متقاربين وبعبارة أخرى، تصبح متطلبات التكنولوجيا والتنظيم، وليس الأيديولوجيا هي التي تحدد هوية المجتمع، ويصبح الفارق بين مجتمع وآخر هو ما يقدمه من تكنولوجيا وليس ما يقدمه من أيديولوجيا. وقد ظهرت تنويعات نظرية عديدة لهذه الأفكار المحورية حول نهاية الأيديولوجيا حاولت أن تدعم هذه الأفكار وتقدمها في أطر نظرية تحت ستار من العلم الاجتماعي. ونذكر من هذه التنويعات النظرية نظرية التقارب Theory of convergence، ونظرية مراحل النمو الاقتصادي لروستو W.Rostow[٢].

---

(1) Lane, Robert Political ideology , why the American common man Believes what he does , The free of Glencoe, N.Y., 1962, p.324.

(٢) تعد هذه النظرية التي قدمها روستو W.Rostow مثلا جيداً على التضليل الأيديولوجي الذي مارسه أولئك العلماء الذين قدموا هذه النظريات، فهذه النظرية تحكي في تبسيط فج وتمجيد ممل لتاريخ الرأسمالية الغربية الأوربية استناداً الى تطور القوى التكنولوجيه، وتغض الطرف عن الاستعمار والنهب الذي مارسه ولايزال يمارسه الغرب الرأسمالي، كما تنكر أيضا مسؤولية الاستعمار عن توليد التخلف وتكريسه في مجتمعات العالم الثالث، وتزعم أن الرأسمالية هي السبيل الوحيد والممكن الى تنمية هذه المجتمعات.

The stages of Economic Growth ونظرية مجتمع الكتل الغفيرة أو مجتمع الجماهير mass society، ونظرية المجتمع الصناعي الموحد ونظرية مجتمع مابعد الصناعة Postindustrial society. وهذه النظريات تحاول في معظمها أن تلغي الفوارق بين الأنظمة الاجتماعية المتناقضة وأن تؤكد اختفاء الرأسمالية التقليدية من العالم، أو هي بسبيلها الى الاختفاء، وأن البشرية تمضي قدما نحو نظام واحد يفرضه المجتمع الصناعي المتطور، والثورة العلمية والتكنولوجية المعاصرة، بحيث يبقى في التحليل النهائي، من وجهة نظر أصحاب تلك النظريات، أنه لافارق بين المجتمعين الأمريكي الغربي والمجتمع السوفيتي السابق، فثمة متزايد بينهما في السياسات المستخدمة في إدارة اقتصادياتهما الصناعية المتطورة، وعلى ذلك فأن كليهما سيصلان إلى شاطئ واحد.

والمسألة إنما هي مسالة زمن ومسافات في درجة النمو، ولاعلاقة لها بالطبقات أو الصراعات الاجتماعية أو علاقات الإنتاج أو الأيديولوجيا وسوف نعرض هنا لنظرية التقارب كمثال للمزاعم القائلة بنهاية الايديولوجيا بالركون الى نزعة حتمية التكنولوجيا.

ثانيًا: نظرية التقارب وانتفاء التباين بين التكوينات الاجتماعية المتناقضة:

تقوم فكرة نظرية التقارب على القول بأن ثمة عمليات متشابهة تحدث في كل من البلدان الرأسمالية والاشتراكية، ومن بين هذه العمليات تدخل الدولة في الاقتصاد، والتشغيل الذاتي للانتاج وتزايد ونمو إجمالي الناتج والاستهلاك القومي، والتوسع في ميدان الخدمات وتطور وسائل الاعلام، وازدهار الثقافة الجماهيرية، أن المجتمعات الصناعية وهي التسمية التي يستعيض بها أصحاب هذه النظرية على وصف المجتمعات بكونها رأسمالية أو أشتراكية، هذه المجتمعات الصناعية تتميز بسمات مشتركة مثل تلبية الاحتياجات المادية

والروحية وتركيز الإدارة في أيدي فئة قليلة، ووجود عقلية موحدة وسلوك موحد لجميع أعضاء المجتمع(١).

وتعود الأصول الأولى لنظرية التقارب بين النظامين الاجتماعيين العالميين الرأسمالي والاشتراكي، الى الاقتصادي الفرنسي جوفينيل. الذي القى في مؤتمر الحرية الثقافية في ميلانو عام ١٩٥٥، محاضرة بعنوان ((بعض أوجه التشابه الأساسية بين النظامين الاشتراكي والرأسمالي)) وقد تم تأكيد هذه الفكرة من قبل مفكرين آخرين خاصة الاقتصادي الأمريكي جون جالبرايث G. Galbrith، الذي حاول نقض التصورات القديمة القائلة بوجود خلاف أساسي في السياسة الأقتصادية بين الرأسمالية والاشتراكية ويعتبر جالبرايث أن نهاية الايديولوجيا تكون بفعل الوضع الذي يتم فيه بشكل متصاعد تشابه أو تقارب النظامين الاقتصاديين الرأسمالية والاشتراكية(٢).

ويرى جالبريث أن المجتمعات الصناعية سواء أكانت اشتراكية أو رأسمالية متجهة عموما نحو اتخاذ نمطا أو شكلا واحداً، ذلك أن قوى وعوامل التصنيع الجديدة تفرض ضربا من الانتظام على المجتمع أيا كانت أيديولوجيته وتنظيماته السياسية. فالتقدم التكنولوجي والنمو الاقتصادي يؤديان الى ظهور بناء متماثل للأجور في كل من المجتمعين الاشتراكي والرأسمالي، ومثل هذا يقال أيضا عن التنظيم الصناعي، والنظام التعليمي، والبناء المهني، إذ أنها تمثل جميعا ضغوط من اجل التحديث(٣). وعلى هذا يرى جالبرايث، ان الرأسمالية والاشتراكية يمثلان نظامين صناعيين جديدين يتقاربان في كافة النقاط الجوهرية،

---

(١) نيكولاي بيلسينكو، الرأسمالية واليوتوبيا الاجتماعية، ترجمة: أحمد القصير، دراسات اجتماعية، العدد الأول، دار الثقافة الجديدة، ١٩٧٩، ص٦٢-٧٨، ص٦٣.

(٢) ل.ن. موسكفتشييف، نقض الايديولوجيا، مصدر سابق، ص١٦-١٩.

(٣) السيد الحسيني، علم الاجتماع السياسي، المفاهيم والقضايا، مصدر سابق، ص٧١-٧٢.

مما يفضي الى ظهور قسمات متماثلة في كل من النظامين وتتمثل هذه القسمات في أشكال التخطيط في الوحدات الصناعية التي توفر درجة من اللامركزية، وفي الإدارة الجماعية للمنشآت والإنتاج والتسويق ووجود بنية تكنوقراطية، أي المديرين والعلماء والمهندسين لضمان الأداء الوظيفي المخطط والمتآلف للانتاج أو التدريب، ويزعم جالبرايث أن مستويات المعيشة المرتفعة للطبقة العاملة في ((الدولة الصناعية الجديدة)) تؤدي الى فقدانها للروح النضالية، وينتهي الى أن الثورة الاشتراكية في هذا الإطار لم تعد ممكنة الحدوث[١].

أن نظرية التقارب تعتمد على مفهوم المجتمع الصناعي Industrial society فتطور العلم والتكنولوجيا قد جلب معه ولاشك تغييرات عميقة في ابنية المجتمعات الصناعية المتطورة في كل من النظامين الرأسمالي والأشتراكي.

وقد أثارت هذه الثغرات العميقة العديد من القضايا النظرية أهمها مسألة القوة الأساسية المحركة للتطور في المجتمعات الرأسمالية، أي بشكل ملموس، فيما إذا كان التطور الصناعي التكنولوجي الحادث في مجتمع رأسمالي كفيلاً بتغيير البنية الطبقية لهذا المجتمع، وبإيجاد ما يسمى ((المجتمع الصناعي)) الخالي من الصراع الطبقي بين الرأسماليين والعمال على وجه الخصوص.

يرى جالبرايث، في ذلك الشأن أن البلدان المتطورة ((تملك في ذلك الوقت نظاماً اقتصادياً، يشكل في حقيقته نظاماً مخططاً بغض النظر عن قيمة الايديولوجيا، لاينبع الدافع في جسم مسألة ما الذي يتوجب أنتاجه من رغبة المستهلك الذي أصبح يتوجب عليه اخضاع رغباته النهائية لميكانيكية الانتاج وفق قوانين السوق، ينبع الدافع أولاً من خلال تنظيم الانتاج الكبير الذي يوجه السوق، وتشير إحدى الاستنتاجات المستندة الى هذا التحليل الى وجود تقارب

---

(١) نيكولاي بيلييتكو، الرأسمالية واليوتوبيا الاجتماعية، مصدر سابق، ص٦٣-٦٤.

شامل بين الأنظمة الصناعية أن متطلبات التكنولوجيا والتنظيم.

وليست الشعارات الأيديولوجية هي التي تحدد التشكيل الاقتصادي للمجتمع وفي مثل هذا النظام لايوجد مكان للايديولوجيا[١].

وعندما رأى جالبرايث التناقض بين تنبؤاته والواقع الرأسمالي المعاصر قام فيما بعد بتعديل آراءه بشكل ما، فقد تخلى عن فكرة التحول التلقائي للرأسمالية تحت تأثير الثورة العلمية والتكنولوجية، واقترح بضعة أصلاحات من أهمها تأمين الدولة أي استخدامها لصالح جميع المواطنين وليس أصلاحات وليس لكبار رجال الأعمال وحدهم. واقترح المساواة بين الدخول، والغاء الفقر وتأميم عدد من الصناعات، وتوسيع نطاق التخطيط. وسيفضي كل هذا حسب رأيه الى انتصار ما يسميه بالاشتراكية الجديدة، والتي يرى أنها قائمة بالفعل في الصناعة الأمريكية. ويأمل جالبرايث في أن النظامين الاجتماعيين المتناقضين سوف يتقاربان، وقد زعم بأن هذا التقارب سوف يحدث على أناس مجتمع صناعي اشتراكي الطراز وفي هذا المجتمع الجديد تتعايش الملكية العامة مع الملكية الخاصة ويتعاون الرأسماليون والعمال بشكل سلمي من اطار الديمقراطية البورجوازيه[٢].

أن نظرية التقارب لا تعني أن النظامين الاجتماعيين المتناقضين سوف يتحولان الى نسخ كربونية متماثلة، وإنما يتحقق التقارب عن طريق التطور الذي يصيب كلا من النظامين، وهو تطور ينصهر على أساس التقدم التكنولوجي باعتباره العامل الوحيد المحدد للتطور الاجتماعي.

يبقى ان نظرية التقارب حاولت أن تروج للوهم القائل بأن ثمة تقارباً

---

(١) ل.ن. موسكفتشييف، نقض الأيديولوجيا، مصدر سابق، ص١٨-١٩.

(٢) نيكولاسي بيلبينيكو. الرأسمالية واليوتوبيا الاجتماعية، مصدر سابق، ص٦٤-٦٥.

للانظمة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية الخاصة بالرأسمالية والاشتراكية، في حين أن ليس من الصحيح على الأطلاق الأدعاء بأن النظام الاشتراكي هو في سبيل التحول الى ((الليبرالية)) وأن النظام الرأسمالي هو في سبيل ((التشريك)) تحت ضغط قوانين التطور الحالي للتكنولوجيا والاقتصاد، بحيث لن يكون في الامكان التمييز بينهما يعد نصف قرن من الزمان أنه لوهم خالص الاعتقاد بأن الأصلاحات التي تحدث في أسلوب تسيير الاقتصاد في البلدان الاشتراكية ستؤدي الى عودة للرأسمالية، وأنه لوهم خالص ايضا الاعتقاد بأن الأشكال المختلفة لتدخل الدولة الاقتصادي في الولايات المتحدة الامريكية أو في أوربا الغربية تؤدي الى نوع ما من الاشتراكية[١].

أن نظرية التقارب، انما تنطلق من حتمية تكنولوجية Technologies في حين أن التكنولوجيا من حيث جملة الأدوات الصناعية التي تسمح بسيطرة الإنسان على الطبيعة، ليست قيمة في ذاتها، وانما قيمتها من اتجاهها الاجتماعي، وتحديد هذا الاتجاه الاجتماعي من تحديد الايديولوجيا اللازمة لها. أن من شأن نظرية التقارب أن تخفي الفروق الجوهرية بين الانظمة الاجتماعية المتباينة، ومن شأنها ايضا ان تطمس بصمات الاستغلال الذي يمارسه النظام الرأسمالي، وما نريد أن نقوله هذه النظرية لنا، هو ان تقارب الاشتراكية والرأسمالية سوف يحدث، ولكن على اساس رأسمالي. والهدف واضح هو تحطيط النظام الاشتراكي ولتدعيم والمحافظة على النظام الرأسمالي وهذا ما حدث بالفعل.

---

(١) روجيه جارودي، في سبيل نموذج وطني للاشتراكية، ترجمة، فؤاد أيوب، دار دمشق، للطباعة والنشر، دمشق، بدون تاريخ ص١٢٢-١٢٣.

ثالثا: تباين الآراء والردود حول مفهوم نهاية الايديولوجيا:

ليس من شك في أن مقولات النهايات والبعديات التي تعلو اصـواتها علـى النطاق العالمي، انما تشهد بتحولات كبيرة وموجات معرفية علمية وتقانيه، وقفزات هائلة أفضت الى متغيرات في المفـاهيم والأفكـار، تطـال الثوابـت والعنـاوين والبديهيات، بل تحمل تيارات نقدية، تعيد النظر في القوالب والمرجعيات، سعيا وراء الانتقال الى مستويات جديدة من المفاهيم والصيغ الفكرية[١].

أن إدخال الايديولوجيا في أجواء النقد وشبكة مقولاته، يأتي في ذلك السياق الذي يترافق زمنيا بالثورة العلمية والتقانية، بدءاً من التركيز على دور التقانه في تطوير المجتمعات، ومن ثم تفوقها على الفكر الايديولوجي وممكناته في التغيير، وان ما بدا في دنيا الافتراضات المذكورة، يجد مسوغات واقعية في التأكيد على دعاوى العولمة وتسارع الاعتماد المتبادل، والوعي بالكل الكوني والضغط على العالم وتصغيره[٢].

فالتساؤل عن آثار التقانة على الأيديولوجيا وطبيعة الصلة بينهما، يـصبح في لب الاهتمام الذي ارتسم في ظل النقاش حول زوال الايديولوجيا أو قـدرتها على البقاء في ظل التحولات الكبرى.

ويرى «هبرماس» أن التقدم التقاني الذي يصبح اساس المـشروعية فـي النظام الرأسمالي، يصبح في صورة جديدة للايديولوجيا، تضخم العلم، وتكتـسب مدى أبعد من الأنماط الايديولوجية القديم. فهي أقل عرضة للتفكير، إذ لـم تعـد مجرد أيديولوجيا، لأنها ترتبط بعلاقة مقبولة، لأنها لا تقوم ضمن العلاقة علـى

---

(١) علي حرب، حديث النهايات، فتوحات العولمة ومأزق الهوية، المركز الثقافي العربي، الدارا لبيضاء، بيروت، ٢٠٠٠، ص١٦٧-١٦٨.

(٢) رونالد روبرتسون، العولمة، النظرية الاجتماعية والثقافية الكونية، ترجمة احمد محمود ونورا أمين، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ١٩٩٨، ص٢٧.

الطغيان الاجتماعي، وانما على الشروط التي تعرف مسبقا مهمات الحفاظ على النظام. فضلا عن أنها لاتستند الى مهمات للتغيير على غرار الايديولوجيات القديمة بل تقترن، مع آليات ومكاسب حيادية الطابع، ومقاييس تبرير التعايش، والربط بوظائف النظام الذي يخضع للفعل العقلاني، وفي ذلك تخدم عملية منع تحويل الاساس الاجتماعي الى موضوع للبحث والتداول[1].

وعن الجوانب العملية للتقانة، يتوصل ((دوبريه)) من خلال العلاقة بين النظر والعمل، الى أن كل نهج تكنولوجي، يحمل معه نوعا من أنواع الاستعمال والمهمات، ونظم رموز وقواعد تنظيم اجتماعي، اي مجموعة كاملة من الأفكار التي تضع وسائل الإنتاج في حيز العمل، فهو لا يفرق بين الوسيلة وبين الغاية المثالية، لأن الغاية موجودة في الاداة نفهسا، بالاضافة الى أن استعمالها يتضمن سيطرة ما، كما في المراكز النووية وبنوك المعلومات، والأقمار الصناعية. فالأيديولوجيا لا تكمل التقانة، وإنما هي ذاتها الثانية «وشخصها الآخر مجسداً»[2].

ويعلق «ماركيوز» على العقلانية التي تحول دون طرح منجزات التقدم على بساط البحث طرحا أيديولوجياً. فالوعي الزائف لعقلانيتها تصبح وعياً صحيحاً. لذا يشير الى امتصاص الواقع للايديولوجيا لا يعني بأنه لم يعد هناك ايديولوجيا، وانما الصحيح أن الثقافة الصناعية المتقدمة تعد اكثر ايديولوجية عن تلك التي سبقتها من ثقافة، لأن الايديولوجيا أصبحت تحتل مكانها في عملية الانتاج التي تربط المستهلكين بالمنتجين، وتكيف الناس مذهبيا، وتخلق وعيا

---

(١) هابرماس، يورغن، التقنية والعلم كايديولوجيا، ترجمة الياس جاجوج، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٩.

(٢) ريجس دوبرية، نقد العقل السياسي، ط١، ترجمة عفيف دمشقيه، دار الآداب، بيروت، ١٩٨٦، ص١٥٣.

يحول دون الاحساس بالزيف[١].

وقد لاقى تقويم الثقافة استحسانا وتأييدا من انصار تلك الثقافة الذين علقوا عليها الآمال للخلاص من الايديولوجيات، الأمر الذي دعى ((جورج زينـــاتي)) للنظر الى التقانه بأنها بدل أن تكون نهاية للايديولوجيات قد أضحت هي نفـسها أيديولوجيا للانسانية كلها. فهي من ناحية، العامل الوحيد الذي يلتف حوله البشر، ومن ناحية أخرى فأنها قد حلت بديلا للميتافيزيقيا التقليدية من حيث هي دعــوة جامعة لزيادة الإنتاج، لان كل شيء قابل لأن يصبح سلعة، ممــا جعـل هـذه الايديولوجيا تطغى على ميادين الحياة[٢].

وواجه مفهوم نهاية الايديولوجيا الذي تلازم مع التعبير عــن الثقــة فــي انتصار النزعة الصناعية في تأمين وحل المشكلات الاساسية للحياة الاجتماعية، رفضا عندما عد ذلك المفهوم بمثابة ايديولوجيا أحادية الجانب وقصيرة النظــر لمجتمع مادي، خاصة بعد أن كشف عن ان الحضارة الـصناعية قـد أظهــرت مشكلات جديدة وحادة[٣].

وثمة من يعيد فناء «الادلجة» الى النظام التعددي المعتمــد فــي الـدول الرأسمالية، والذي يثير نشاطا نقديا مما يخلق وهما بزوال الايــديولوجيات فقــد خامر زوال الايديولوجيات المراقبين الذين صدمهم في مستهل القرن التاسع عشر انهيار المُثل السياسية والدينية، مما بدا وكأن هناك عهدا ينذر بنهايــة العقائــد. وانشأ «السانسيمونيون» فلسفتهم في التاريخ على تفسير نهايــة الايــديولوجيات

---

(١) ماركيوز هربرت، الانسان ذو البعد الواحد، ط٢، ترجمة جورج طرابيشي، دار الآداب، بيروت، ١٩٧١، ص٤٧-٤٨.

(٢) جورج زيناتي، الايديولوجي التكنوقراطية ووهم الفردوس الأرضي، مجلة الباحث، السنة الثانية، العدد ٧، الشرقية للصحافة، باريس، تموز، ١٩٨٧، ص١٢-١٣.

(3) Kumer, Krishan, prophecy and progress, The sociology of industrial and post industrial society. Allen Lane, London . 1978, p.187.

بوصفها أزمة مؤقتة، بين عالم الاقطاع الذين شهدوا سقوطه، والمجتمع الصناعي الذي بشروا بقيامه. ويعتقد «انسار» ان المنطق الاقتصادي الحالي الذي ينـزع لاحلال الايديولوجيا الاستهلاكية محل الايديولوجيا الانتاجية يكمل منطق وخيار الايديولوجيا السياسية أو التعددية.

فعندما أصبح الاستهلاك هو الغاية، حلت قواعده محل العمل، وصارت للايديولوجيا الاستهلاكية روابط متعددة مع الايديولوجيا التعددية. فالمستهلك مدعو لاختيار السلعة وممثليه السياسيين، مما يجعل الايديولوجيا الاستهلاكية تزيل الاختلافات والصراعات لكنها تزيد من الرضوخ، وتحيل كل مضمون الى قيمة تبادل وإلى أدوات للاستهلاك[١].

ويلاحظ «هابرماس» أن التحام التقانه والبحث والانتاج والإدارة في المجتمعات المتقدمة، يؤول الى وضع فريد من نوعه، فهو يخلق صلة وثيقة يرتبط فيها الناس بأساس من نسيج من النظم، وسلسلة من السلع الاستهلاكية ومن ناحية أخرى، فأن هذا الأساس، مفصول عن معرفتنا وتفكيرنا.

وكلما تزايد نمو وتغيير المجتمع الذي يقرره البحث العقلاني، كلما وضحت هذه المفارقة، أذ يتناقض رسوخ المعرفة والضمير في هذه الحضارة التي اكتست بالطابع العلمي. فالتقانة التي يوجهها العلم يعتريها قصور لايمكن تجاوزه إلا بتغيير حالة الوعي عن طريق تأثير النظرية والنقد الدائب للأفكار المتنفذة[٢].

ويمكننا بعد هذه المناقشة، الانتقال الى بعض وجهات النظر التي تعرضت لمفهوم نهاية الايديولوجيا أو أفولها، وأفكار نهاية التاريخ ومابعد الحداثة، فهناك

---

(١) بيير انسار، الايديولوجيا والمنازعات والسلطة، ترجمة أحسان الحصني، منشورات وزارة الثقافة والارشاد، دمشق، ١٩٨٤، ص٢١٨-٢١٩.

(2) Habermas, Jurgen, Theory and practice, Heinemann, London , 1991, p.187.

من يسند دوافع التوجه لابطال الايديلوجيا، الى عوامل ذاتية، وهناك من يعيدها الى عوامل موضوعية.

فاذا بدأنا بـ «ياكوب باريون» نجده يشير الى أن السعي الى الاستغناء عن الأيديولوجيا، قد يكون نتيجة موقف ذرائعي، أو تجاوز موقف قيمي سلبي يؤيد الى رفض التبعية لها. ويضيف، أن الأمر يرتبط بالحذر والابتعاد عن كل تفكير ذا صلة بالايديولوجيا، لما تعانيه من نفور، أو الرغبة في الانسجام مع المعارف العلمية، والتأثر بعلم اجتماع المعرفة وتجنب مفهوم الايديولوجيا[١].

وتأتي الأسباب التي ساقها ((باريون)) لتكشف ذلك الإنكار الذي يعتري مناقشة موضوع الايديولوجيا، والذي يصفه «بول آلان» يتلازم ما يوحي بالتشنيع والمسبة لكلمة ((أيديولوجي)). ويرى أن هناك بدعة في ((الديمقراطيات الليبرالية)) تدعي أن الايديولوجيات لم تعد ملائمة لفهم السياسة في الدول المتطورة صناعيا، أذ أن الالتزام السياسي أقل من هذه النظم التي يتضاءل فيها الصراع السياسي. فهو يعترض على هذا من زاويتين.

الأولى: أن التحول من موقف أيديولوجي الى آخر، لايعني ضرورة أفول أو تردي الالتزام الايديولوجي، وأن القائلين بنهاية الايديولوجيا يخلطون بين الايديولوجيا والطوباوية الثورية.

الثانية: ان الاتفاق الواسع، والقبول بالقيم السياسية، لاينبغي أن يكون للنظام السياسي أساساً أيديولوجياً. لذا فأن غياب الصراع السياسي في الديمقراطيات الليبرالية، لا يشكل غيابا للايديولوجيا. فتلك الديمقراطية تقوم بوضوح على قيم سياسية متماسكة، ومن هنا فان النظم السياسية القائمة فيها، هي

---

(١) ياكوب باريون، ماهي الايديولوجيات، ط١، ترجمة اسعد رزق، الدار العلمية، بيروت، ١٩٧١، ص١١٣.

نظم ايديولوجية تعطيها الايديولوجية شرعيتها وتقسيم السلطات فيها[١].

وعندما كانت ترجمة مقولة إلغاء الايديولوجيا تعني توقف الفعالية الاجتماعية المؤدية إليها من آراء ومصالح لأنها محاولة لحل أشكال الصراع الناجمة من هذه الآراء والمصالح، فأن نهايتها يمكن أن تحين عندما يحل محلها الانسجام التلقائي والوفاق الذي يعتقد بعض المفكرين بأنه أمر وارد بسبب الوفرة، وامكانية اشباع الحاجات المادية ويفيد ((هيوود)) مثل هذه الاعتقادات بالقول أن الحاجات تولد حاجات أخرى، وكلما أخذ الناس بالتقدم بدوا اكثر طلباً، مما يصعب التصور بان الاشباع قد اقترب، وان السياسة قد شارفت على نهايتها. وفي تقديره ان انتصار الاقتصاد على السياسة قد قلصها الى مسائل تقنية لتوجيه الوفرة، وان غلق الجدل الايديولوجي في أعقاب الحرب العالمية الثانية في الغرب، كان في حد ذاته هدف أيديولوجي[٢].

وظهر في خطاب نهاية الايديولوجيا مؤخراً لهجة حازمة وحتمية لبلوغ الأيديولوجيا مطافها الأخير، ووقوفها عند تتويج الليبرالية، أسلوباً للحكم، ومصيراً أو حدا للمجتمعات، وكأن المنحى القديم عن تلك النهاية بما حمله امن فرضيات وتوقعات، قد أصبح حقيقة واقعة.

وقد جاءت الآراء الرافضة لدعوى سقوط الايديولوجيا ونهاية التاريخ، ممزوجة بتوضيح المحتوى السياسي والاستراتيجي لها، وما يشوبها من مغالطات منهجية وموضوعية. فالمطالبة بنبذ الايديولوجيا، هي اضفاء لشرعية السيطرة الغربية على العالم الثالث الذي يتخذ الايديولوجيا مرشدا في سلوكه الأجتماعي والحضاري والسياسي، وتفتقد الى التمييز بين مستويات الايديولوجيات، وتنظر إليها نظرة خارجية، بينما هي حاضرة في أشكال الوعي والسلوك الإنساني. فهي

---

(1) Ball, R. Allan, Modern polities and Government , Macmillan, 1977, p.247-248.

(2) Heywood, Andrew, political Ideologies, Macmillan, 1998, p.320-322.

تتعمد توحيد حديثها عن الايديولوجيات لصرف النظر عن الصراعات الاجتماعية على المستوى الفكري[١].

ويرى ((سبيلا)) دعوى نهاية الايديولوجيا، بأنها مجرد ((صخب أيديولوجي)) لأنها تتغافل البعد الترابطي للايديولوجيا، الذي يلحم المجتمع، وكونها صورة ذهنية ونفسية ضرورية لأفراده. ويعتقد ((سبيلا)) أن القول بنهاية الايديولوجيا يستند إلى مفهوم اختزالي للايدلوجيا الى سياسة، ووضعها في افق الصراع السياسي والنظر اليها من خلال ذلك الصراع، كما أنه تجاهل لوظائف الأيديولوجيا وأبعادها السياسية الأخرى، وكونها مصدراً رئيسياً للشرعية والسلطة[٢].

وعلى سبيل المثال، فان ما تتسم به نهاية التاريخ لدى ((فوكوياما)) لايتبع منهجا معرفيا يوصله الى استنتاجاته، وكانت هذه الاستنتاجات مفعمة بنظرية اعتقادية بفكرة نهاية التاريخ،ولاتي تبرز في حالات الانتصار او حالات الهزائم والانهيار. وهكذا فأن الطابع الايديولوجي لمفهومه، إنما يصب كذلك في نظرة وحيدة الطرف ثقافيا، يظل من الصعب معها الاقرار بصحتها.

فالتاريخ يظل مفتوحا لشتى احتمالات التطور، طالما بقي الانسان الذي يصبو الى الكمال من دون بلوغه، وفي محاولته الدائبة يكمن سر التجدد والفعل الحضاري والتعدد الثقافي[٣].

وفي الوقت ذاته فان اطروحة التاريخ التي تمثل أيديولوجيا خلاصية تتميز بطابع شمولي واقصائي، في تقسيمه للعالم الى تاريخي وما بعد تاريخي، مما يبرر حق السيادة على العالم بدواعي الجدارة والاستحقاق، ويكشف عن مستوى

---

(١) سليم دولة كتاب الجراجات والمدارات، ط١، د.ن، تونس، ١٩٩١، ص١٢٢-١٢٣.

(٢) بلامينانتز، الايديولوجيا، مفاهيمها وتطورها في الواقع التاريخي والسياسي، ترجمة د. اسماعيل علي سعيد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٠، ص٢٠٤.

(٣) تركي الحمد، الثقافة العربية في عصر العولمة، ط١، دار الساقي، لندن، ١٩٩٩، ص٧٥-٧٦.

من انتهاك مفهوم التاريخ، لبناء مشروع ايديولوجي، تشكل القوة المادية أو الاستحواذ على مقومات السيطرة فيه، قلب تبرير ذلك المشروع وأدامته، وبالنتيجة تحويل الأنموذج الى صورة المثال المطلق، ووضع الديمقراطية ذاتها في مواجهة الخيار التعددي الذي هو أهم أركانها[١].

ومن خلال تحليل ((نصار)) لفكرة نهاية الايديولوجيات، أنها مرتبطة بالتحولات الجارية على مسرح الصراعات الايديولوجية والسياسية، ونزعة التخلي عن المثل والمبادئ والأخذ بالسياسة الواقعية، واتّباع الحكم التكنوقراطي، وقطع الطريق أمام التفكير في تغيير النظام العالمي الذي تسيطر عليه الرأسمالية وايديولوجيتها، وأنها في جملتها فكرة غير علمية، لأنها لم تستنتج من دراسته مقارنة لتطور الايديولوجيات في العالم، كي تقبل، أو يبني عليها التفكير والسلوك[٢].

ان تلك الفكرة، تعني في الواقع افول حركات ايديولوجية كبرى سعت الى ابدال وجه العالم وصياغته مجدداً، وكذلك أهمية توسيع مساهمة التفكير العلمي وطرائق الإدارة العلمية لأنظمة الحكم وأجهزتها، وهذه أوجه صحيحة لأنها لا تقرر أن فكرة نهاية الايديولوجيات صائبة لعدة أسباب منها:

١- ان اعتماد المنهج والتفكير العلمي من الحكم ((التكنوقراطي)) لايعني زوال وتلاشي الفكر الايديولوجي. فما جرى في شرق وغرب أوربا، هو بعض معالم التحول الايديولوجي نحو الليبرالية، والقومية والوحدة[٣].

---

(١) مطاع صفدي، نهاية التاريخ، بيان التيموسية المظفرة، في فرنسيس فوكوياما، نهاية التاريخ والانسان الأخير، مركز الانماء القومي، بيروت، ١٩٩٣، ص٥.

(٢) ناصيف نصار، الايديولوجية على المحك، فصول جديدة في تحليل الايديولوجيا ونقدها، ط١، دار الطليعة، بيروت، ١٩٩٤، ص٣٢.

(٣) ناصيف نصار، الايديولوجية على المحك، مصدر سابق، ص٣٣-٣٤.

٢- أن أنهيار بعض الايديولوجيات التغييرية الكبرى، لا تشكل دليلا على أنهيار كافة الايديولوجيات المماثلة في العالم، كما أنه لا يعني زوال إمكانية نشوء أيديولوجيات تغييرية في المستقبل.

٣- أن صيغة التغيير ليست مقتصرة على الايديولوجيات الثورية فقط، فالتغيير الاصلاحي هو تغيير حقيقي لاينبغي أهماله، كما أن الايديولوجيا قد تكون تغييرية أولا.

ويصل ((نصار)) الى أن العالم ملئ بالايديولوجيات المرتبطة بواقع الصراع الاجتماعي التي تعيشها البشرية، مما يعني أن شعار نهاية الايديولوجيات ((شعار خادع، يهدف الى بسط سيادة ايديولوجية الأقوى، واستتباع أرادة الأضعف، وتفكيره)) (١).

ويرى بعض المفكرين من باب التحاور مع منطق النهايات من منطلق التنبيه الى معطيات الفوارق الاجتماعية والثقافية في العالم. فعلى سبيل المثال يشير ((بول هيرست)) Paul Hirst الى أن تأكيد نهاية عصر الدولة القومية، وعدم القدرة على التحكم على الصعيد القومي، على العمليات الاقتصادية والاجتماعية المعولمة، واصبح من لوازم الاناقة العصرية، ومن قبيل البريق البلاغي للعولمة. وهذا جزء من بلاغيات سياسية، تقوم على نزعة ليبرالية معادية للسياسة، كما أن من الصعب تصور استكانة فقراء العالم والقبول بفقرهم في سلبية. فضلا عن أن سعي البلاد المتقدمة لكبح هؤلاء واستبعادهم بفتح الطريق أما تقبل اوضح لأفكار المواطنة، والجماعة السياسية، مما يشير الى عدم قدرة تلك الدول على استخدام التجانس الثقافي مبدءا للاستبعاد. وفي تقديرهما ان الايديولوجيات الأصولية، والقومية والثقافية، ستواصل نجاحها السياسي في

---

(١) المصدر نفسه، ص٣٦.

المناطق التي يرى سكانها، أنهم لم يستفيدوا من نظام حرية التجارة[١].

ولا أدل على زوال السكرة ومجيئ الفكرة، من الحديث عن الطريق الثالث في السنوات الأخيرة، خاصة من قبل ((انتوني جيدنز)) و(سيمون مارتن) بغرض ايجاد تقارب بين الايديولوجيتين الاشتراكية والديمقراطية، والتأليف بين أفكارهما، لتوسيع المشاركة، واعادة النظر في علاقة الدولة بالسوق، وبنظام الرعاية الاجتماعية، وكلها تشير الى محاولة تجديد النظم القائمة وانعاشها، بضوء معطيات الأوضاع المحلية والعالمية والمشاكل الاقتصادية والسياسية والثقافية التي تواجهها الدول الرأسمالية الكبرى.

ومهما كانت دوافع وطبيعة هذا الطريق، فأنه يبلور عمليا شكلا من الاقلاع عن فرضية تخطي الايديولوجيا، ويفصح عن الحاجة الى البحث عن مناهج كلية في التعامل مع متطلابت الواقع من غير الغاء للخيارات الايديولوجية[٢].

فإذا كان ما تقدم، قد أوضح بعض نواحي الحوار مع فكرة نهاية الايديولوجيا في عمومياتها وواقعها، فأن هناك ابعاد معرفية ومستقبلية تتعلق بفرضية غياب الايديولوجيا.

ويحاجج حسين هيكل في مقولة الايديولوجيا في القرن الحادي والعشرين بالقول، بأنها لا تحفل ((بالمعنى الأصيل للايديولوجيا، باعتبارها رؤية معرفية للكون وللدنيا وللمجتمع وللانسان، تتبلور في صياغات تعطي نفسها مواقف ووسائل، تحسبها محققة لطموحاتها في شتى مجالات الحياة)) [٣]. ويظن حسين

---

(١) بول هيرست، وجراهام تومسون، مساءلة العولمة، الاقتصاد الدولي وامكانات التحكم، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ١٩٩٩، ص٢٥٧.

(٢) انتوني جدنز، الطريق الثالث، تجديد الديمقراطية الاجتماعية، مصدر سابق.

(٣) محمد حسنين هيكل، مصر والقرن الواحد والعشرون، ورقة في حوار، ط٣، دار الشروق، القاهرة،١٩٩٥، ص١٥.

هيكل أن المقصود بسقوط الايديولوجيا هو سقوط الايديولوجيا التـي طرحتهـا الماركسية، وتبنتها الاحزاب الشيوعية، خاصة في الاتحاد السوفيتي السابق.

وفي رأيه، ان ما كان هناك، إنما هو ايديولوجيا تحولت الى ((الـدوجما)) مما ينبغي التمييز بين الاثنين، فالايـديولوجيا رؤيـة نظريـة فكريـة، بينمـا ((الاوجما)) عقيدة تعطي نفسها حق احتكار الحقيقة وقع سـواها. ولمـا كانـت البشرية في حاجة الى صياغة رؤاها ومواقعها دوما، فأنها تصيغ وسائل لغايات أنسانية على رأسها غايات التقدم والحرية والعدل والمـساواة، ومـن ثـم فـان الرأسمالية والشيوعية هي ضمن هذه الصياغات.

فالطموحات الإنسانية العليا التي يتوجه اليها البشر، ستبقى وجهـتهم الـى آخر الزمن، مما يجعل القرن الواحد والعشرين، عصر تجديد لـصياغات اكثـر قدرة ومرونة على تحقيق تلك الطموحات، وليس عصر سقوط الايديولوجيات[1].

ويشجع كل من ((هانس مارتن)) و((هارالد شومان)) الى استعادة أولويـة السياسة على الاقتصاد، لأنها المهمة المستقبلية الاساسـية، فمـن دون اسـتعادة الإدارة السياسية يستحيل السير على هدى التوجه السائد في ظل العولمـة، إذ ان التكيف الاعمى مع ما تفرزه السوق العالمية من ضرورات سيقود المجتمعـات الثرية الى فوضى لامناص منها، وسوف يؤدي الى هدف البنى الاجتماعية[2].

ويرى ((محمد عابد الجابري)) من خلال اجابته عن السؤال بشأن، مكـان الايديولوجيا في عالم يقتسمه العلم والتقانة في أجواء النزوع الى الـتخلص مـن الايديولوجيا. بأن في تاريخ الفكر النظري عموما، لا يلغي الجديد القديم، وانمـا يكون الجديد، اعادة بناء وقراءة للقديم، لان التقدم يتم من خلال توظيف القـديم

---

(١) محمد حسنين هيكل، مصر والقرن الواحد والعشرون، مصدر سابق، ص١٥-١٦.

(٢) هانس بيترمارتن، هارالد شومان، فخ العولمة، سلسلة عالم المعرفة (٢٣٨)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٨، ص٢٩١.

وليس إلغائه.

فمحاولة إحلال التقانة محل الايديولوجيا، هي نفسها ممارسة أيديولوجية، إذ ان التقانة تعرض الانسانية لغزو ايديولوجي شامل للعقل، وتكييف القيم والسلوك والأذواق، وتحول الإنسان الى كائن مستهلك. كما ان التقانة قد أخذت تحكم طوقها وتضيق على مجال الحرية الفردية، مما أدى الى ظهور فلسفات الاختلاف للتعبير عن تعر على الوضعية التقانية ولعلاقات الصارمة.

فالايديولوجيات لا تنتهي ولم تنته، وإنما تأخذ اشكالا جديدة وتتطور في ممارستها. فقد صارت وسائل الاعلام وتطور الاتصالات تقوم بها، بعد أن كانت وقفا على الخطباء والوعاظ والشعراء، بما يفيد هيمنة الايديولوجيا، وليس احتمال نهايتها[١].

ان الاختراق الثقافي الذي يستهدف العقل والتفاعل مع العالم، والحلول محل الصراع الايديولوجي، لايعني زوال الايديولوجي. فالاختراق محمل بايديولوجيته المختلفة عن تلك الايديولوجيات التي تقدم مشاريعها للمستقبل، فايديولوجيا الاختراق ترمي الى تعطيل نشدان التغيير والهيمنة على الهوية الثقافية، والسيطرة على الإدراك بكافة وسائل تسطيح الوعي وتكييف المنطق وتشويش نظام القيم[٢].

إن ما أشرنا اليه من آراء في معرض دحض مفهوم نهاية الايديولوجيا هي رد على مفهوم الاستغناء عن الايديولوجيا في معضلته النهائية إن كان على صعيد مفهوم نهاية الايديولوجية أو فكر ما بعد الحداثه.

---

(١) محمد عابد الجابري، أشكالية الفكر العربي المعاصر، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٩، ص١٧٣-١٧٥.

(٢) محمد عابد الجابري، العولمة والهوية الثقافية، مجلة المستقبل العربي، العدد (٢٢٨) شباط، ١٩٩٨.

فما بعد الحداثة في اتجاهه العام، هو تصفية حساب مع المشروع الثقافي الغربي الحديث، وصرف النظر عن مواقفه الفكرية، يطرح وجهة نظر نقدية مازالت موضع جدل داخل النطاق النقدي نفسه،، كما أنه محل خلاف بشأن تقدير مدى الاتصال أو الأنفصال والقطيعة مع الحداثة، وعن خطواته الفكرية وخطابه الثقافي النقدي.

والذي يهمنا أكثر هو أن ما بعد الحداثة قد انكر على الايديولوجيا قدرتها على تمثيل الواقع ورفض الوعي الايديولوجي بدعوى أطلاقيته وصعوبة الدفاع عنه مما يجعل الايديولوجيا موضع شك معرفي.

فأن نظر مؤيدوا ودعاة نهاية الايديولوجيا على أنها منغلقة ويقينية وتفتقد الى المرونة، فان فكر ما بعد الحداثة، يرى في الايديولوجيا فكراً غائياً وشمولياً وقائماً على الخيال [١].

لقد ظل مفهوم نهاية الأيديولوجية بين مد وجزر كما هو حالها في وقتنا الحاضر فخير دليل على ما ذهبنا إليه هو ما قال به (أدورد شيلز) أحد اوائل الذين أشاعوا فكرة نهاية الايديولوجيا، الذي أستدرك ما قاله عن نهاية الأيديولوجيا فقد ذكر أن الايديولوجيا لها إمكانية للبقاء على الدوام جزءاً من التكوين الانساني فما دام هناك أبتلاء للمجتمعات بالازمات ويبقى الانسان على تماس مع ماهو مقدس، فستظهر ايديولوجيات وطالما ظل هناك تعارض بين المثالي والواقعي فسيوجد دافع قوي نحو الايديولوجيا[٢].

(1) Terry Eaglton , (An Introduction) in Ideology , p.XII
(2) Edward shills , Ideology (in:international Encyclopedia of the social sciences ,vol.7 , p.75.

الفصل الرابع
إيدلوجيا الثورات

تمهيد:

يرى المتتبع لتاريخ الثورات أن الجماعات الاجتماعية أينما وجدت، وفي أي مرحلة من مراحل تطورها الفكري والاجتماعي والحضاري، تخلق لنفسها أنساقاً فكرية أيديولوجية تعكس واقعها الاجتماعي، وعلاقتها ونظمها وبناءاتها وأهدافها، وتحدد موقفها من القضايا والأحداث التي تمر بها.

فالنسق الايديولوجي يعتبر عنصراً أساسياً في قيام الجماعات والمجتمعات، وتمييزها كجماعات قائمة بذاتها ذات شخصية محددة قادرة على تنظيم سلوك أفرادها وجماعاتها من خلال نظم وقواعد وعقائد وقيم لها غايات أو أهداف واضحة، تسعى الجماعات للوصول إليها، ولايمكن بحال تصور جماعة أو مجتمع خال من النسق أو التوجيه الفكري الإيديولوجي.

هذا، وقد أسهمت الأزمات الاجتماعية والكوارث البشرية والتقدم العلمي والتكنولوجي وتطور وسائل وأدوات الحرب في قيام أيديولوجيات عديدة وتباين تأثيرها في الفكر والسلوك، وسعت كل أيديولوجية لمد سلطانها ونشر مبادئها وأفكارها وتقويتها وتدعيمها بالقوة والحجة والفكر والمنطق لتصمد في وجه الإيديولوجيات الأخرى ولتتمكن من السيطرة عليها وأن تمتلك السلطة والقيادة داخل المجتمعات للترويج لمبادئها وتحقيق مصالحها وآمالها[١]. لذلك نستطيع أن نؤكد على العلاقة الديالكتيكية Dialectical Relation بين الإيديولوجيات من جهة وبين الأحداث والتغيرات المختلفة داخل المجتمعات مهما اختلفت شدتها أو

---

(١) محمد علي محمد، أصول الاجتماع السياسي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨١، ص٣٥٧.

اتجاهاتها من جهة أخرى، فالأحداث تخلق الإيديولوجيات، وتقوم الإيديولوجيات بدورها بتوجيه الأحداث والتغيرات الاجتماعية.

ومن الطبيعي أن تظهر في كل مرحلة تاريخية وفي كل مجتمع أفكار تتسامى على النظام القائم وترى أنها أجدر بالممارسة والتطبيق، وتمثل هذه الأفكار أنساقاً أثيدلوجية مرحلية تتناسب مع الفترات الزمنية التي تظهر فيها مادامت متغلغلة بشكل عضوي Organic ومتناسق مع تصور الجماعات ونظرتهم الكلية للواقع الاجتماعي والظروف المحيطة بهم، إن لم تكن تنادي بالطابع الثوري في التغيير ومادامت تنادي بالمعقول والممكن، وهي تختلف عن الحالات الذهنية اليوتوبية التي تتعارض كلية مع الواقع القائم الذي تنشأ فيه وتنفصل عن الوجود لتهيم في عالم الخيال وتصور الفردوس المفقود، رغم أنه ليس من السهل، «اليسير عند دراسة تلك الأفكار، أن تقدر بشكل قاطع، وأن نميز أجزاءها وعناصرها اليوتوبية عن عناصرها وأجزاءها الإيديولوجية الممكنة[١].

أما الثورة Revolution فهي «تغيير جوهري جذري مفاجئ في الأوضاع السياسية والاجتماعية للدولة «أو المجتمع»، بوسائل تخرج على النظام المألوف ولاتخلو عادة من العنف، وإن قيل بثورات بيضاء.

والثورة تختلف عن الانقلاب الذي يرمي الى مجرد قلب نظام الحكم وإحلال سلطة محل أخرى، فالثورة الحقيقية هي التي تنبعث من الشعب وتعبر عن ميوله ورغباته وإن دّبرها وقادها أشخاص معّينون»[٢].

وقد تشير الثورة الى التغييرات الجذرية التي تحدث في مجالات غير

---

(١) كارل مانهايم، الإيديولوجيا واليوتوبيا، ترجمة محمد رجا الدريني، شركة المكتبات الكويتية، الكويت، ١٩٨٠، ص٢٤٧.

(٢) ابراهيم مدكور وآخرون، معجم العلوم الاجتماعية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٥، ص٢٠٥.

سياسية كالثورة الصناعية والثورة العلمية والثورة الثقافية وما اليها من مجالات أخرى.

والملاحظ أن الحركات الثورية لايُكتب لها النجاح مالم تتسلح بمقومات أساسية تضمن لها العمق وقوة التأثير والالتفاف حول مبادئها، وكذلك الأحساس الصادق بالظلم أو الجور، وفقدان العدالة الاجتماعية والحرية، وعلى ضوئها لابد لهذه الثورات أن تنظم ال عمل وتوجّهه من خلال نسق أيديولوجي واضح يمكن تطبيقه في الواقع وبأسلوب تقبل به الجماعات في تحمل الصعاب والتضحيات في سبيل تحقيق هدف وغاية سامية وكل ذلك لا يغني عن الحاجة للقوة والجلد والصبر واستمرار الدافعية للمضي قُدُماً رغم الخسائر والتضحيات أو العثرات والعقبات التي تعترضها(١).

والمحقق أن الثورة الاجتماعية أو السياسية أو الثقافية عندما تندلع لاتقف نتائجها وآثارها عند حدود معينة بل تشمل آثارها قطاعات وبناءات المجتمع كله وتنعكس نتائجها السلبية أو الإيجابية على كل جوانب الحياة الاجتماعية والجماعات الاجتماعية داخل المجتمع.

وتعتبر الثورة ثورة حقيقية حين تلتزم بمبادئها التي تنادي بها والتي تمثل إطارها الفكري الإيديولوجي من ناحية، وحين تنجح في تحقيق الأهداف اليت قامت من أجلها رغم أنها قد تستغرق وقتاً حتى تستقر وتثبت أقدامها كما حدث في الثورات الفرنسية والروسية البلشفية والثورة الأمريكية وغيرها.

هذا، ولاتعتبر حركات التمرد والانقلابات العسكرية والإطاحة بالحكومات التي تحدث في مجتمعات ودول العالم الثالث والدول النامية، ثورات بمعنى الكلمة، حيث تتوالى على المجتمع الواحد حركات تمرد وانقلاب الواحدة تلو

---

(1) Eric, Carlton., Ideology and social order. London, Roultledge and Kegan Paul . 1977. Op. cit.. p.36.

الأخرى، خلال سنوات قليلة لايهدأ فيها المجتمع ويخرج الناس من ولاء السلطة أو حكومة متحكمة غير ديمقراطية إلى أخرى قد تكون أكثر دكتاتورية[1].

فالثورات السياسية أو الاجتماعية أو الثقافية أو الاقتصادية تنجح عـادة إذا ما أستندت إلى إطار أيديولوجي واضح وقوي تسندها الظـروف المجتمعيـة، ورغبة الأعضاء الداخلية في تحقيق التغيير وتحمل المشاق والصعاب في سبيله بأسلوب تخطيطي واضح يراعي الأحداث والظروف والقدرات المتاحـة داخـل المجتمع، ولكنها من ناحية أخرى لا تقوم بناء على رغبات وأوامـر شخـصية صادرة من قيادات دون الاحتكام للواقع والإحساس بالظلم والاستغلال.

ومما لاشك فيه أن قدرة النسق الإيديولوجي على التبرير وكسب المؤيدين واستعطاف الجماعات الأخرى لهو عامل أساسي في نجاحها ونجاح الثورة التي تعتمد عليها.

وسنقوم هنا ببيان العلاقة القائمة بـين الإيـديولوجيات وبنـي الثـورات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية بشيء من التفصيل:

أ- الإيديولوجيا والثورات السياسية:

الثورات السياسية هي عمليات التغيير المفاجئة والجذريـة التـي تحـدث لأنظمة الحكم والإدارة والتنظيم في المجتمعات، والتي يقوم بها الـشعب تحـت قيادة بعض الجماعات أو الأفراد، وقد تسهم القوات المسلحة في مساندتها وذلـك لإصلاح الفساد الإداري والقضاء على السلطات الحاكمة المستبدة الظالمة والتي طالما قاسى أفراد المجتمع وجماعاته من تصرفاتها التي لا تراعـي المـصالح العامة وحقوق الغير ولاتتسم بالعدالة.

(1) Therborn Caran , The Ideology of Power and Power of Ideology., London, Redwood Burn Ltd., Trowbridge and Esher 1980, op. cit., pp. 116-118.

ومما لاشك فيه أن قيام الثورات السياسية يتطلب تخطيطاً مسبقاً وتضافراً للجهود وتنسيقها وقيام وعي بالواقع الاجتماعي والسياسي للجماعات الثورية وخلق أيديولوجيات فرعية تختلف عن أيديولوجيات الطبقات الحاكمة لتتبنى مصالح الجماعات وخلق أيديولوجيات فرعية تختلف عن أيديولوجيات الطبقات الحاكمة لتتبنى مصالح الجماعات الثورية وعامة الشعب وتعكس الواقع غير المستقر، على أن يقوم الأيديولوجيون البارزون بنشر هذه الإيديولوجيات وتعزيزها.

ويحلل «لوفنشتاين Loewenstein» أستاذ القانون الدستوري هدف الإيديولوجية السياسية حيث يقول: «ينبغي للإيديولوجيا أن تركز أهتمامها للسيطرة على السلطة السياسية وممارستها، وإذا شاءت الإيديولوجيا السياسية أن تتمتع بفاعلية ونفوذ، فعليها أن تنتمي الى السلطة وتتعلق بها لأن الإيديولوجيات السياسية تنزع في جوهرها الأساسي نحو السيادة حتى تلك الإيديولوجيات التي تزدري استعمال العنف واللجوء إلى القوة»[١].

والمحقق أن كل تنظيم سياسي يستند إلى إطار أيديولوجي محدد يوجهه ويرسم على ضوئه استراتيجيته العامة وكيفية تحقيق أهدافه وأسلوب الإدارة والحكم والتنظيم، وعندما تختلف الإيديولوجيات الموجهة فلابد أن تختلف أساليب التخطيط والتنفيذ، بل وتفسير وتحليل الأحداث والقضايا وأنماط الإدارة والحكم حيث يعكس الجانب النظري للنسق الإيديولوجي الواقع الاجتماعي وأساليب التوجيه والممارسة العملية وحدودها، فتعمل التوجيهات الإدراكية للإيديولوجيات السياسية على تنظيم الجوانب الإيديولوجية النظرية والعملية، وترابطها، وإكسابها القوة[٢].

---

(١) محمد علي محمد، أصول الاجتماع السياسي، مرجع سابق، ص٣٥٨.

(2) Reo M. Christenson and other, Ideologies and Modern politic op. cit., p.15.

فالإيديولوجيا تسهم بصورة مباشرة في قيام الثورات والتغييرات السياسية داخل المجتمعات بتأكيدها على جوانب محددة كالقومية السياسية لجماعات أو مجتمعات يحكمها أغراب أو طبقات دخيلة، وكذلك يعمل الوعي الاجتماعي للجماعات على معرفة حقوقهم وواجباتهم المدنية والسياسية، والحرية التي يتمتعون بها ومدى استغلال الجماعات الحاكمة لهم، بل ويعمل على خلق أيديولوجيات فرعية بصورة غير مباشرة وتكون ذات طابع عنصر ثوري كالإيديولوجيات النازية والفاشستية والصهيونية وتلجأ للثورة السياسية والقوة المسلحة للسيطرة على الحكم وتوجيه المجتمعات. والملاحظ أن عنصر القوة يُعتبر أحد العناصر الأساسية في الثورات والايديولوجيات السياسية ويلعب دوراً بارزاً في تغيير مجريات الأمور، وقد أمتدح العديد من العلماء والمفكرين والساسة استخدام العنف والقوة في أحداث الثورة السياسية أو لكبحها لدى الجماعات الإيديولوجية المناوئة للحكم.

والمجتمعات وما تقوم فيها من حركات وتغيرات من خلال ما تقدمه من معلومات وبيانات لتوجيه السلوك السياسي للأعضاء داخل المجتمع الواحد، وتزداد أهميتها فيما تقدمه من معلومات عن الجماعات والشعوب الأخرى ونظم الحكم السائدة وكيفية الإدارة واتخاذ القرار واختيار النواب والممثلين والحكام وموقفهم من الواقع القائم وجوانب الضعف والقوة في تلك النظم والإدارات أو لدى تلك الجماعات وكيفية النفوذ إليها وزعزعتها.

ولكن القوة وحدها لايمكن أن تسهم في نجاح الإيديولوجيا السياسية، ولهذا يصاحب تفتق النزعة السياسية والرغبة في التغيير اعتماد أيديولوجي يروّج لها ويصبح الداعين لها أول الغارقين في حبها، وتكون مهمتهم انتصار تلك الدعوة فيجدون أنفسهم مجندين لخدمتها كما وجد ((ويسبياو)) نفسه رسولاً ((لجان جاك

روسو)) أو كما وجد ((لينين)) نفسه رسولاً ((لكارل ماركس))[١].

وفضلاً عما سبق فإن تحديد العمل السياسي وقيام الثورة السياسية لايمكن أن يقوم بناء على توجيه أيديولوجي نظري أو على التجربة والخبرة دون تخطيط وتوجيه نظري تعليمي، حيث أن الثورة السياسية والعمل السياسي يتطلبان تضافر الجانب النظري الإيديولوجي بما يحتويه من قيم وتوجيهات السلوك والفكر، والجانب العملي الذي يستند للتجربة التاريخية وخبرات المجتمعات الأخرى والظروف القائمة في المجتمع محل الثورة أو الحدث السياسي وهذا هو الضمان الوحيد لنجاح الثورة أو العمل السياسي من خلال المرونة الإيديولوجية في الزمان والمكان[٢].

والملاحظ أن الثورات السسيو سياسية التي تندلع في المجتمعات تكون لها نتائج إيجابية وأخرى سلبية، وتتمثل النتائج الإيجابية في التضامن الاجتماعي والالتفاف حول القيادة الثورية أو أيديولوجية المجتمع من خلال المشاعر المشتركية التي تسود وقت الأزمات، وتدفع الجماعات للتوحد والتضامن للدفاع عن مصالحهم بكل مالديهم من قوة وتسليح معنوي ومادي ضد جماعات خارج مجتمعهم أو داخله والتي تظهر بصورة عدائية ومغتصبة لمكاسب الشعب وحرياته.

أما سلبيات أو النتائج السلبية للثورات السوسيوسياسية فتتجلى في فشلها في تحقيق الغايات التي قامت من أجلها واستنزاف اقتصاد وطاقات المجتمع وترسيخ تبعيتها واستغلالها ولكن في حالة نجاح تلك الثورات فقد تظهر إلى السطح جماعات طفيلية ذات أيديولوجيات مختلفة تحاول أن تحطم تلك الجماعات أو

---

(١) جاستون بوتول، سوسيولوجيا السياسة، ترجمة نسيم نصر، دار عويدات، بيروت، ١٩٨٠، ص١٤٦.

(٢) المرجع السابق، ص١٥٢.

عزلها ونبذها لأنها تشكل خطراً على حياة المجتمع بما يدينون به من أيديولوجيات ثورية مضادة، ويمكن أن نجد مثالاً لتلك الجماعات الطفيلية الاستغلالية في أغلب المجتمعات التي قامت فيها ثورات اجتماعية وسياسية واقتصادية وثقافية وبصفة خاصة لدى مجتمعات دول العالم الثالث[١].

ويثير «بوتول جاستون» نقطة جديدة بالاهتمام في هذا المجال تتضح أهميتها في عصرنا الحديث بصورة أوضح وهي الحرية الإنسانية داخل المجتمعات وعلاقتها بالتغير الاجتماعي. فيذهب إلى أن تعريف الشيء بنقيضه يعتبر أحد وسائل تحديده في بعض الأحيان، والحرية كثيراً ما يتم تعريفها من خلال الحرمان منها، حيث أن فقدان الحرية تتضح قيمتها مثل كثير من الأشياء عند الحاجة إليها. وإذا كانت السياسية والاجتماعية تعني بين ماتعنيه حقوق الإنسان المدنية والسياسية وحقه في العدالة والمساواة وتكافؤ الفرص، فإن الحرية المطلقة في تحقيق كل الرغبات شيء يصعب تحقيقه لتضارب المصالح، فالحرية في ممارسة السلوك والفكر مع مراعاة حقوق وحريات الآخرين في المجتمع وهذا يضع انسان القرن العشرين وأن الحضارة الحديثة والمدنية في مواجهة التزامات كثيرة، ويفرض عليه الحرمان من أشياء كثيرة كانت مباحة لنظيره إنسان القرون الماضية أو الإنسان خارج المدينة. فظروف المجتمعات الحديثة وتعقدها وتغيرها المستمر وتداخل الثقافات والمصالح تفرض عليها ثقافات جديدة وقيود كبيرة تحد من حرية الإنسان فيها، والسبيل إلى تحريره من تلك القيود، يكون بتعليمه وتثقيفه بحقوقه وواجباته السياسية والمدنية، وإتاحة الفصة أمامه ليعبّر عن رأيه، وينشر فكره، ويدافع عنه، وأن يُتاح له المجال لممارسة قدر من الحرية في العمل الفكري والاجتماعي والاقتصادي والترفيهي وحرية العقيدة

(1) Therborn coran., The Ideology of power and the power of Ideology, op. cit., p.120.

والانتماء بنفس القدر الذي يتاح لغيره، وهذا يتطلب تنظيم اكبر للعملية ووعـي بها(١).

هذا، ولابد لنا ن نعرض لعلاقة العلم بالايديولوجيات السياسية. فالتحـالف الذي ينشأ بين العلم والايديولوجيا السياسية يمثل كارثة تصيب بناء العلم نظريـة ومنهجاً وتطبيقاً، حيث يتم تحديد مجالات واتجاهات البحث واهتماماته من قبـل مصادر أيديولوجية سياسية وبالتالي فإن الأزمات التي يعيشها الفكـر الـسياسي تنعكس في البحث العلمي. فالنقاش أو الحوار الايديولوجي السياسي يختلف عـن النقاش والبحث العلمي الأكاديمي، حيث لا يسعى الأول لأن يكون على حق فقط، بل يتمادى ويفرض الرأي، ويعمـل علـى تحطـيم قاعـدة الوجـود الفكـري والاجتماعي لدى الخصوم.

في حين أن الثاني يلتزم بإنسانية أو علمية وواقعية الأمر والحدث، ويحاول أن يحل، ويفسر القضايا بأسلوب فيه قدر أكبر من الاتزان والعدالة والمنطق(٢).

لذا تعمل الايديولوجيات السياسية – كما سبق وأوضـحنا- علـى تجنيـد الباحثين والعلماء والمفكرين وتوجيه الفكر الثقافي والاجتماعي والعلمي بما يخدم مصالح الايديولوجيا السياسية من خلال الإشراف والرقابة على الكتب والمناهج والمقررات ووسائط النشر والثقافة والاعلام والترفيه وتوجيهها، مما يزيـد مـن المسؤوليات الملقاة على عاتق العلماء والباحثين في كافة الميادين في سبيل تحقيق علمية بحوثهم ودراساتهم بما يحقق لها التقدم النظري والمنهجي ويعمل في نفس الوقت على تحليل الواقع الاجتماعي والبيولوجي والفيزيقي بما يحقق سعادة أكبر للإنسان داخل المجتمعات المختلفة وخارجها.

---

(١) جاستون بوقول، سوسيولوجيا السياسة، ترجمة نسيم نصر، مرجع سابق، ص١٧٧.

(٢) كارل مانهايم، الايديولوجيا واليوتوبيا، ترجمة، محمد رجا الدريني، مرجع سابق، ص١١٣.

ب- الايديولوجيا والثورات الاجتماعية:

الثورات الاجتماعية تغييرات جذرية تحدث في البناء الاجتماعي وما يرتبط به من وظائف وعلاقات، نتيجة لافتقاد بعض الجماعات أو اكثريتها لحريتها وحقها في هذا، وإن قيام الثورات الاجتماعية ونجاحها مرهون بتوافر بعض العوامل والظروف داخل المجتمعات منها:

١- شعور قوى الظلم والجور وفقدان الحرية، أو الاستعباد والاستغلال من قبل جماعات أخرى داخلية أو خارجية.

٢- وجود صفوة وقيادة فكرية ثورية واعية تتمثل في القادة الايديولوجيين الذين يرسمون ويحددون مبادئ الثورة ويخططون لقيامها ويوجهون مساراتها.

٣- الاستعداد لتقديم تضحيات وتحمل الصعاب لفترات قد تطور أو تقصر مع استمرار وجود الدافع والوازع القوي للمضي بالثورة قدماً، وتجديد دمها بإعطائها مزيدا من القوة من وقت لآخر.

٤- مشاركة شعبية من غالبية اعضاء المجتمع، أو الأمة في تنفيذ عملية القيام بالثورن ولإحساسهم بأنها تعبر عن آمالهم ورغباتهم.

٥- تغيير ثورة ومفاجئ في بناءات المجتمع ونظمه وعلاقاته المختلفة وإحلال مبادئ ونظم وقواعد جديدة تتناسب ومكاسب الثورة وتطلعاتها ومتابعة تنفيذها بدقة.

٦- حماية الثورة من الانحراف عن مبادئها واستغلالها لتحقيق مكاسب شخصية من قبل من نطلق عليهم طحالب المجتمع وكشف آلاعيبهم وتقديمهم للمحاكمة ومجازاتهم بما يستحقون.

٧- الاستفادة من التجارب التاريخية الماضية للمجتمع والجماعات الثورية

الأخرى والاعتماد على التخطيط الدقيق للعمل لحماية الثورة من النكوص والتراجع أو التهور وعدم تقدير الأمور.

هذا، ولابد أن تقوم الصفوة الايديولوجية بتطوير المبادئ والقيم والأهداف الايديولوجية من فترة لأخرى، لتناسب تطور الثورة، ومن ثم القيام بنشرها بين أعضاء المجتمع وجماعاته. والثابت أن تاريخ الإنسانية قد شهد العديد من الثورات الاجتماعية التي غيرت وجه ومعالم المجتمعات التي وقعت فيها، بل إن بعض الثورات تعدت آثارها حدود مجتمعاتها السياسية ونذكر على سبيل المثال لا الحصر بعضا من هذه الثورات والتي ارتبط فيها الجانب الإيديولوجي بالجانب التطبيقي ارتباطاً وثيقاً لايمكن فصله.

فالدعوة الإسلامية جاءت بثورة على الكفر والشرك والتمييز العنصري والعبودية واللامساواة الاجتماعية التي كانت تسود بين الجماعات والأفراد لاختلاف ألوانهم وأجناسهم وعقائدهم. وقد شهد العالم أجمع ما أسفرت عنه تلك الثورة العقائدية الاجتماعية من تغيير جذري في البناء الاجتماعي لمجتمع الصحراء والمجتمعات المحيطة به والحضارات العريقة.

أما أوربا الغارقة في دياجير الظلام والعبودية والاستغلال والجهالة فقد شهدت ومضات من النور والأمل على أيدي العديد من المصلحين الدينيين الذين قاموا بثوراتهم ضد الكنيسة وبابواتها وقساوستها وضد الملوك والأمراء الإقطاعيين، وقادوا شعوبهم فأصبحت دعواتهم مذاهب راسخة لها أتباع وقوة غيرت معالم المجتمع الأوربي وفتحت طريق النور والأمل والحرية ومهدت لعصر التنوير الذي شهد قيام ثورات عديدة وأيديولوجيات تدعمها، حتى تم تغيير الأبنية الاجتماعية الإقطاعية وما كان يسود من نظم وعلاقات وقيم ومبادئ وثقافات.

هذا وقد كان لقيام الثورات الصناعية وما شهدته المجتمعات الأوربية من

تغيرات ثقافية واجتماعية وفكرية واقتصادية وسياسية دور بارز في قيام ايديولوجيات جديدة وأنماط مستحدثة من الابنية والوظائف والعلاقات والنظم الاجتماعية.

وشهدت العديد من المجتمعات الغربية ثورات اجتماعية كالثورة البيضاء في انكلترا، وثورات الزنوج والتفرقة العنصرية بين الولايات الشمالية والجنوبية للولايات المتحدة الأمريكية بعد ثورة الاستغلال ن وكذلك الثورة الفرنسية الشهيرة التي هزت العالم كله ومازالت مبادؤها تدّرس في الجامعات وتعتبر ميثاقاً للهيئات الدولية لحقوق الإنسان.

أما على مستوى المجتمع الفرنسي فقد أسهمت تلك الثورة في تغيير البناء الاجتماعي ووظائفه وعلاقاته وأدّت الى قيام العديد من الايديولوجيات الفكرية التي وجهت جماعات ومجتمعات أخرى نحو الثورة طلباً للحرية والعدالة والمساواة بين طبقات المجتمعات وجمعاتها المختلفة.

وقد شهد القرن العشرين قيام الثورة الروسية البلشفية التي استمر الاعداد لها فترة طويلة، وتعاون البلاشفة وطبقات الشعب الروسي مع قادة الحزب الشيوعي الذين اتخذوا من مبادئ وقيم الفلاحين والعمال واهتماماتهم وحقوقهم منطلقاً أيديولوجياً وسعوا لبث هذا الفكر داخل المجتمع الروسي. وسقطت القيصرية الروسية في اكتوبر ١٩١٧ وتحطمت قلاع القيصر ونظمه الجائرة، وتنفس الشعب الصعداء، ولكن الشعب الروسي قاسى الأمّرين آنذاك، أولهما:- آثار الثورة والحرب والانهيار الاقتصادي وانحراف النظم الداخلية، وثانيهما:- القطيعة الدولية ضد نظامهم بعد نجاح الثورة. ورغم ذلك تم بناء المجتمع الروسي على أسس جديدة يجد فيها الإنسان الروسي- مهما كان عمله ومهنته - ذاته وقوت يومه وينال حقه، واستمر البناء لتصبح روسيا بعد ثلاثين عاماً من قيام الثورة إحدى الدول العظمى، بل ولتصبح بعد الحرب العالمية الثانية أحد

قطبي العالم من حيث السلطة والقدرة الإنتاجية والقوة العسكرية والفكرية يصدرها الى شتى بقاع العالم وينشر تجربته الثورية في المجتمعات التي مازالت تعاني من الاستغلال ويحول أن يقلب النظم الرأسمالية التي تسيطر فيها الاحتكارات الرأسمالية على مقدرات الشعوب.

وكانت الثورة الروسية رائدة وملهمة للعديد من الثورات في دول العالم الثالث كما ساهمت في قيام الثورات الاجتماعية في مجتمعات كثيرة، مثل كوبا ومصر وفيتنام وغيرها، وعملت على تغيير نظمها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية واعادة توزيع الثروة وتحقيق العدالة الاجتماعية والمساواة في التعليم والرعاية الاجتماعية والصحية والحقوق والواجبات.

لقد قامت تجربة الثورة المصرية محاولاتها مع بداية القرن العشرين وتكللت بالنجاح مع قيام ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ فأصبح الشعب حراً في اتخاذ القرار الذي يناسبه التزاماً بوطنيته، ومارس حقوقه المدنية والعسكرية وسيادته على أرضه، وكان من نتائج الثورة التوسع في الرعاية الاجتماعية والتعليمية والصحية وإلغاء النظام الطبقي القديم والامتيازات الأجنبية التي كانت في صالح الأجانب المستعمرين دون الشعب وقد قدم الشعب تضحيات في سبيل تحقيق ثورته ثم الدفاع عن مكاسبها عام ١٩٥٦ الى أن انحرف بمسارها الرئيس حسني مبارك الذي سيطر على كرسي الحكم من خلال المؤسسة العسكرية مستغلاً اغتيال الرئيس انور السادات من قبل مجموعة من الأخوان المسلمين ليعلن قانون الطوارئ الذي ظل ساري المفعول حتى قيام ثورة ٢٥ يناير ٢٠١١ والتي سنأتي على ذكرها في صفحات قادمة.

وفي ثمانينات القرن العشرين فرضت الثورة الإيرانية نفسها على الساحة كثورة اجتماعية عقائدية لإسقاط النظام الإمبراطوري الذي مارس كل أساليب الاستغلال والاحتكار والابتزاز لخيرات الوطن لحسابه الخاص في مقابل بعض

الإصلاحات التي رأى أنها ستعود عليه بالفائدة على المدى الطويل. وفي الوقت الذي زادت فيه سيطرة الأسرة الحاكمة على الشعب الإيراني وسلبه حقوقه، ثـم إشراك الإمبريالية الأمريكية في إدارة شئون البلاد لإحكام السيطرة ولممارسـة القمع ضد الحركات الوطنية الشريفة وكل الانتفاضات التي تسعى الـى تحقيـق العدالة والحرية للشعب مثل حركة محمد مصدق عام ١٩٥٢.

قامت الثورة الإيرانية بناء على تخطيط أيديولوجي عقائدي وقادها الملالي «وهم القادة المتدينون» والطبقة الدينية الشيعية، وكانت تنشر مبـادئ الثـورة، وتحث الشعب على النضال من أجل تحقيق مكاسبه وحريته وإرادته، وقد كانـت الدعوة سرية ضد حكم الشاه واستمرت داخل إيران وخارجها لما يزيد عل الربع قرن من الزمان، وكثفت جهودها، عندما حانت سـاعة الـصفر، وزاد الـوعي الداخلي، والسخط على النظام القائم حتى تـم قيـام الثـورة وإسـقاط الحكـم الإمبراطوري، وتغيير البناء الاجتماعي والنظم والعلاقات القائمة[1].

وتلك مجرد أمثلة بارزة في تاريخ المجتمعات وهناك الكثير منها، والتـي لايمكن حصرها وليس هذا هو مجال حصرها وتعدادها.

والمؤكد أن الثورات الاجتماعية تقوم نتيجة لتنـاقض البنـاءات الداخليـة وتضارب مصالح الطبقات الحاكمة المسيطرة والطبقات المحكومة والمعدمة، أو قُلْ بين طبقتين البروليتاريا والبرجوازية من أجل الحصول على مزيد من الحرية والاشباع والعدالة الاجتماعية.

((وتمثل الطبقات العاملة موضوعاً للايديولوجيا بما يقع عليها من ظلم وما تعانيه من استغلال، فهي نموذج للازمة الحرجة في مواجهة الملاك وأصـحاب

---

(١) ابراهيم دسوقي شتا، الثورة الإيرانية جذور وايديولوجيا، دار الكتب، بيروت، ١٩٧٩، ص٧٥-٧٨.

السلطة، وبالتالي فإن القيادة الثورية البروليتارية تعتبر جزءاً أساسياً وعنصراً بارزاً ودليلاً حياً على يقظة الضمير الجمعي. وعلى الجزء الأكبر من العمال والفقراء والمحرومين والمظلومين أن يقتدوا بأحد القادة الثوريين)) من خلال ذلك الى توضيح أهمية الاتجاه الفردي للقيادة داخل المجتمع.

ومما لا شك فيه أن الاغتراب الاجتماعي وحالات فقدان المعايير وعدم الثقة في القيادة والإحساس بالظلم والتمادي فيه، وزيادة الوعي الاجتماعي يدعف الجماعات يدفع الجماعات للبحث عن نظام بديل وتغيير الواقع بأساليب مختلفة قد تكون الثورات الاجتماعية إحداها.

ج- الايديولوجيا والثورات الاقتصادية:

الثورات الاقتصادية عمليات تغيير جذرية في البناء الاقتصادي للجماعة أو المجتمعات بإعادة توزيع الثروات والملكيات بصورة جديدة بما تتضمنه من تغيير للعلاقات والنظم المرتبطة بهذا البناء.

والمحقق أن الثورة الاقتصادية لابد أن تقترن بنسق أيديولوجي يروج لها ويوضح أهميتها للجماعات داخل المجتمع ويعلم على تبرير القيام بهذا التغيير وما يتضمنه من مكاسب وفوائد تعمل على الارتفاع بالمستوى الاقتصادي للأفراد والجماعات حتى يكونو هم أنفسهم منفذي هذه الثورة وجيشها الاساس.

ويمثل العامل الاقتصادي المادي عنصراً أساسياً يدفع الجماعات للعمل والانتاج لاشباع حاجاتهم البيولوجية والسيكولوجية والاجتماعية والسياسية ايضاًن لذا يكتسب العمل طابعاً معيناً في كل مرحلة زمنية أو كل ظرف اجتماعي مختلف ويسعى طبقاً لذلك لتحقيق أهداف متباينة حسب ثقافة الأفراد والجماعات ووضعهم الاجتماعي والسياسي.

والملاحظ أن غالبية الحروب التي تنشب والثورات التي تندفع يمثل العامل الاقتصادي أحد دوافعها الرئيسية، كما نجد في الحروب والغارات من أجل تحقيق

ثروات ومكاسب مادية بالإضافة لتعزيز قوة الجماعات، ورفع مكانتها الاجتماعية والسياسية، وكذلك فإن الصراع بين الطبقات البرولتارية والطبقات المالكة القادرة والمسيطرة على وسائل وأدوات الإنتاج وما قامت من ثورات وأيديولوجيات، تناصر وتخدم الجماعات الفقيرة وتحاول أن تدعم موقفها وتحققه مطالبها لتحسين مستوى المعيشة، ورفع الأجور وتغيير العلاقات التي تنظم العلاقات بين العمال والفلاحين وأصحاب المصانع والمنشآت والأرض ومالكيها، وما قامت من ايديولوجيات ومحاولات لتعزيز الوضع القائم وخدمة المصالح البرجوازية بتسخير العلم وتجنيد العلماء لإخفاء ثوب الشرعية والعلمية والمنطقية على نظمهم القائمة.

والمؤكد أن النظام الاقتصادي السائد في المجتمعات قد أعتراه تغيير شامل وتطور عبر مراحل الزمن بتسخير القوى الطبيعية وتطور التكنولوجيا والعلم وتحكم الإنسان في الظروف المحيطة به أو تطويعها بما يحقق له فائضاً في الإنتاج، وزيادتها كما وكيفاً.

وقد كانت الثروات والخيرات مصدراً للقلق لما تتعرض له المجتمعات والجماعات الضعيفة من الغزو والنهب والاستعمار ومحاولة أستغلالها بشتى الطرق والوسائل في كافة الأزمنة والأوقات إن لم تمتلك هذه المجتمعات القوة العسكرية والقدرة على ردع المعتدين، وردهم من حيث أتوا وهو أمر شهدته المجتمعات الإنسانية ومازالت متمثل في مجتمعات اليوم وبين الجماعات الاجتماعية داخل المجتمع الواحد أيضاً.

فالعامل الاقتصادي يسهم بالاشتراك مع العوامل الاجتماعية الأخرى في بناء النسق الايديولوجي للجماعات أو المجتمعات، ويقوم النسق الايديولوجي بدوره في التأثير في البناء أو النظام الاقتصادي واتخاذ موقف منه بتعزيزه، وتأكيده، وتبريره، أو بتوجيه الفكر والسلوك لتغييره واستبداله بنظام آخر،

وعلاقات أخرى.

هذا وقد شغلت قضية ((أن الاقتصاد كان من أجل الإنسان ولم يكن الإنسان من أجل الاقتصاد)) فكر الساسة، ورجال الاقتصاد واتخذوا آراء متباينه حول كيفية معالجة المشاكل الاقتصادية داخل المجتمعات، ورأى البعض أن دعوة المستهلك الحي، والجماعات العامة غير القادرة، الى التضحية بالكثير في سبيل مخططات طويلة المدى هي خديعة وإسراف في الظلم، حيث يجهل الإنسان ما سيكون عليه غَدهُ، ومدى نجاح هذه الخطط في رفع المعاناة عن الجيل القادم، وما هي حدود رغبات وأماني هذا الجيل.

إن زيادة الحاجة والمطالب الاقتصادية المادية وعدم تلبيتها وظهور الفقر وتدني مستوى الأجور والمعيشة وعدم تكافؤ الفرص في العمل أو خوض تجارب جديدة لتغيير الواقع الاجتماعي الاقتصادي من الأمور المؤسفة، والتي تدعو لليأس من الحياة وخلق أيديولوجيات فرعية تؤكد على السعي الى تغيير هذا الواقع بما فيه من نظم وعلاقات وضغوط، وكلما زادت معاناة الأفراد والجماعات وزاد حرمانهم كلما زادت الرغبة في أحداث هذا التغيير حتى يصل الى الثورة، ولكن هذه الثورة الاقتصادية لابد أن تراعي من خلال أيديولوجية واضحة الظروف الاجتماعية والاقتصادية والإمكانات والطاقات المتوافرة ومجالات التغيير وساعة التنفيذ باعتماد تخطيط، وتنظيم للعملية لضمان نجاح الثورة وتغيير الواقع نحو الأفضل ومواجهة التيارات الاقتصادية والسياسية الايديولوجية المناوئة لها[(١)].

وقد رأى ماركس (K. Marks) أن تطور المجتمع ووصوله الى النمط الشيوعي هو السبيل الوحيد لخلاصه من الأزمات الاقتصادية والاجتماعية

---

(١) جاستون بوتول، سوسيولوجيا السياسة، مرجع سابق، ص١٦٦-١٦٨.

والسياسية وأن ذلك لا يتم إلا بالثورة تلو الثورة ومرور المجتمع في مراحل تطور متسلسلة دون تخطٍ لإحداها، حيث يمهد كل بناء اجتماعي اقتصادي إلى قيام البناء الاجتماعي الاقتصادي الذي يليه من خلال تناقض علاقاته وبناءاته الداخلية، بعد أن ينمو، ويتطور، وينضج حتى أن ((لينين)) يؤكد على ضرورة الحاجة لخلق تلك المراحل الانتقالية وتشجيعها حتى تنمو الى أقصى مداها إن لم تكن موجودة بالفعل(*).

ولكن النظام الاشتراكي لايخلو من المثالب وجوانب النقص مثله مثل النظام الرأسمالي. ولا يرى الباحث فيه أنسب نظام يمكن الأخذ به لتحقيق الاستقرار، فالنوازع البشرية والمطامع والرغبة في التملك والسيطرة غرائز موجودة في الإنسان ولايمكن القضاء عليها بتحقيق نظام معين أو تطبيق سياسة محددة، وبالتالي فإنه لايمكن تحقيق مجتمع خالٍ من الصراعات حول مصادر الثروة والقوة والسلطة والمكانة.

وحتى النظام الاشتراكي نفسه لم يتحقق فيه هذا الجانب من الاستقرار بعد أن مر على قيام الثورة الاشتراكية الروسية قرن من الزمان، وأن تتحقق أحلام ماركس في مجتمع شيوعي تكون فيه الملكية مشاعة، وتنتفي فيه عوامل ومصادر الصراع والنزاع، وتنتهي المشاكل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، بما ينفي حاجة المجتمع الى السلطة، أو نظام دولة يحقق العدالة والمساواة للأفراد

(*) ويقول لينين إن فكرة السعي وراء خلاص الطبقة العاملة عن طريق غير طريق تطور الرأسمالية المطردة فكرة رجعية، ففي بلدان مثل روسيا لا تعاني الطبقة العاملة من الرأسمالية بقدر ما تعاني من النقص في تطور الرأسمالية إذا ضمن مصلحة الطبقة العاملة أن تتطور الرأسمالية في منتهى الاتساع والحرية تتقضي على بقايا المجتمع الاقطاعي الماضي التي تعيق هذا التطور الواسع الحر السريع، حيث ستقدم الثورة البرجوازية للطبقات البروليتارية أكبر فائدة. بخلقها مجالاً أكبر للنضال في سبيل الاشتراكية. فلاديمير لينين، مختارات لينين، دار التقدم للنشر، موسكو، ص١١٢؛ بدون تاريخ.

والجماعات الذين ينبع الالتزام من داخلهم.

ونستطيع أن نؤكد أن قيام الايديولوجيات الماركسية منها، والرأسمالية والبرجوازية بما تتضمنه من توجيهات ثورية يسارية ونقدية أو توجيهات وضعية إصلاحية ورجعية، تؤكد على نظم قائمة في المجتمعات تلك بما فيها من أنساق اجتماعية واقتصادية وسياسية وثقافية وتسعى لتعزيز بقائها داخل مجتمعاتها، ولكن تسعى لتغيير النظم والابنية القائمة في المجتمعات الأخرى بما يجعلها تسير في فلك إحدى هاتين الايديولوجيتين الرئيسيتين وبما يضمن استغلالها وتوجيهها وجهة محددة. وقد أختلفت نظرة هاتين الايديولوجيتين للانسان الفرد والمجتمع وما بينهما من علاقات، وأسبقية حقوقهما، مما أدى بدوره إلى أختلاف النظم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والتوجيه الايديولوجي للجماعات والمجتمعات واتخاذ مواقف من الأحداث والقضايا الاجتماعية وما لذلك من أثر في حياتهم داخل مجتمعاتهم وخارجها.

هذا، وتسعى كل أيديولوجية الى دفع الجماعات في مجتمعاتها للالتزام بتوجيهاتها الأيديولوجية، أما أعضاء المجتمعات الأخرى اللذين يعيشون نظماً مغايرة فإنها تشجعهم على القيام بالثورة والتغيير الجذري لأبنية المجتمع ونظمهُ وعلاقاته بما يكفل للايديولوجية الموجِّهة السيطرة عليها بدعوى خدمة مصالح الجماعات الاجتماعية داخل تلك المجتمعات، لذا فإن على الجماعات الاجتماعية أن تنظر الى هذه الدعاوى الايديولوجية الغربية بشيء من الحرص والدقة حتى لاتقوم بثورة أو أنقلاب، أو تغيير ليس في صالحها الحاضر، ولايخدم تطلعاتها المستقبلية في تحقيق مستوى معيشي أفضل، وحرية واستقلالية أكبر لمختلف الجماعات داخل المجتمع.

د- أيديولوجيا ثورات الربيع العربي:

قد يرى البعض إن ثورات الربيع العربي قامت بدون أيديولوجيا، وأن هذا الزمن هو زمن نهاية الايديولوجيا أ ونهاية الأفكار وبداية الأعمال، وأن ما حدث من ثورات عربية كان هَّبةٌ عامة على مظـــالم، ولـــيس وراء ذلـــك أفكـــار أو إيديولوجيا.

قد تكون الايديولوجيا اختفت أو تراجعت حيث يجب أن تفعل ذلك، وحيث تنتصر المصلحة العليا للأمة على مصالح الفئات والاحزاب، فالأمة كانـــت فـــي حال حرب مع محتل خارجي، وفي هذه الحالة يجب أن تغيب السياسة الداخليـــة والأفكار الجزئية، وتعلو فكرة واحدة وحجة متماسكة شاملة تساعد الجميع علـــى الصمود والوحدة لحسم المعركة مع المحتل الداخلي.

أرتفعت الأمة في لحظة المحنة والثورة عقبة المذهبيات، ولكنها ستعود يوم يبدأ التمييز بين المنتصرين وتقسيم الغنائم فلم تكن لحظة الثورة وقتـــاً لوصـــفه تفصيلية تقدمها إحدى المدارس لتعرّف الشعب كيف يعـــيش ولا كيـــف يتـــدبر أموره، فأرتفعت الأمة في لحظة المحنة لتتجاوز عقبة المذهبيات ومارست الحق في أقصاء العقائد والرايات الجزئية في الملاحم الكبرى، ولكنها ستعود يوم يبـــدأ التمييز بين المنتصرين وتقسيم الغنائم فبعد نهاية المعركة سيأول كل فريق الـــى أيديولوجيته وهذا تحدً جديد. إن علينا حين نرى الثمرة ألا ننسى الشجرة، ولا أن نحملها للمائدة.

الايديولوجيا حاجة بشرية لكل عمل، فكل عمل يحتاج لفلسفة تقنع الفـــرد الممارس له، ثم بقدار نفوذه وعلاقاته يحاول أن يشرحه لغيره، حتى يجعله عقيده عامة إنها ثورات أحسنت هضم قصة الايديولوجيا، وأحـــسنت وعـــي الأفكـــار والتصرف بها، فقيمة الفكرة العظمى هي في تنفيذها في الحياة اليوميـــة وفـــي السلوك الشخصي.

ليس هذا النقاش رغبة لتعقيد الأمور، ونبالغ في وجـود أفكـار عميقـة ومؤثرة لم تكن موجودة، فنحن مع الشعوب التي تهـب ضـد المظـالم دائمـاً، ولاتحتاج لبناء فـ كري متعب وطويل، غير أنه بعد قراءة نـصوص محترمـة أصر كتابها على غياب الايديولوجيا عن الثورات العربية أجد حالي أقـول: لا، ليس صحيحاً، فهذهِ الثورات حصاد مهاد فكري وبناء حقوقي طويل، ونتاج عمل مؤسسات وأحزاب وحركات وصحفيين وعدد هائل من المثقفين ومن المحتجـين وعامة الناس الذين يذوقون مرارة الاستبداد، الى أن أصبح المجتع جاهزاً للعمل، وكانت العدالة والحرية والديمقراطية ثقافة ترسخت كحلٍ شمولي للماسـاة فـي الأذهان كادت أن تكون حلولاً مشهودة، وأكبر من إمكـان تجاوزهـا للتفـسير بغيرها، فغلب الخطاب الشمولي على أجزائه.

كان النظام القديم يحاول أن يجعل من نزواته وتبعيته أيديولوجية في وجه أيديولوجيات حقيقية أو متخيلة (دينية وقومية ووطنية) وشعارات المستبدين قالت: لا قومجية، ولا إسلاموية، والكلمات منحوته أو مستوردة للتشويه المحلي وتبرير الالحاق، والقبول بسيادة ممناديب لمصالح الآخرين، أو تصوير المنافع الذاتيـة للمستبدين بأنها مصالح وطنية وهم حُماتها. فكان المستبد التابع يحرص أن يقدم نفسه على أنه الخير في حرب مع عقائد الشر، وكان من نجاح الثـورات التـي يحسب لها في الذكاء حسن التعامل مع سلاح الخصم بـالتخلص مـن الـسلاح المدّعي أنه لها وتحمله، فقالت للطغاة: ها نحن نخرج ضدك، ليس فقط مجردين من السلاح المادي الذي تتمنى أن نحمله، بل حتى بدون الـسلاح الايـديولوجي الذي تعرفه وتخيف الناس منه، إلا حقوق إنسانية مشتركة يسلم بها كل العـالم، ولا تجعلهم في خلاف مع خصم في الخارج ولا في الداخل إلا الاحتلال الداخلي من خلال إدانته بفساده المشهور، وتجريد النفس من كل علائق قد تـضره فـي مواجهة خصمه.

أن من تعرف على اي ثورة قديما أو حديثاً في تاريخنا أو تاريخ غيرنا يجد أن هناك مصائب حكومات تضع أفكاراً مضادة للخروج من مصائبها، ثم تلح على التأثير، وتنتصر في نفوس المؤمنين بها قبل أن تخرج للعمل منذ الثورة العباسية، فضلاً عما سبقها ولحقها من الثورة الروسية الى الثورة الإيرانية فإنها كلها شربت من ينبوع أفكار تنتقد وتصف الحل، أو تخلّي وتحلّي بحسب مصطلح المربين، وما كان فولتير يحتفل في نهاية حياته بمستقبل الثورة والتغيير في فرنسا إلا أنه كان يرى التغيير قادماً لاشك فيه، ويرى الأفكار تلتهم أمة راكدة وتخرجها للحياة، ثم تصبح الثقافة أو الايديولوجيا زاداً للاحتجاج المنظم وشبه المنظم، نعم، إن المستقبل يولد على غير ما تصوره من يعمل له، ولكنه يحقق لهم بعض أمنياتهم إن لم يكن كلها.

الايديولوجيا حاجة بشرية لكل عمل، فكل عمل يحتاج لفلسفة تقنع الفرد الممارس له، ثم بمقدار نفوذه وعلاقاتهِ يحاول أن يشرحه لغيره، حتى يجعله عقيدة عامة.

والحقيقة أن الايديولوجيا حاجة بشرية لكل عمل، فكل عمل يحتاج لفلسفة تقنع الفرد الممارس له، ثم بمقدار نفوذه وعلاقاته يحاول أن يشرحه لغيره، حتى يجعله عقيده عامة، وكلما استسلم عدد أكبر من الناس لهذه العقيدة بسط الفرد هيمنته، فيتجاوز إرادته أو رضاه عن صحتها وفائدتها، فيستعبده انصاره حتى عندما يخطئ، وهذا ما جعل ويجعل كثيراً من صناع الايديولوجيات يتبرؤون ويخافون من اتباع الناس لهم، إما بدافع التواضع والسمو للحق الأعلى منهم، أو للقدر الذي ظهر أنه يخالفهم، أو بدافع الخيرية المغروسة في نفوس بعض صناع الأفكار، أو لأنهم يرون أن الناس سيعرفون ضعفهم في تسخير الناس لفكرة كانت يوماً حقاً وتبني حطؤها، ولم يملك صاحبها الشجاعة للتمرد على قوله ومذهبه ذات يوم، وهذا أشبه بموقف التجرد للحق. ونماذج هذه النزاهة الفكرية عديدة

جداً في ثقافتنا وعند غيرنا، ولعل من أمثلتها أولئك الذين منعوا الكتابة عنهم، ومنعوا تقليدهم، وايدوا نقض أقوالهم بأنفسهم أو من قبل غيرهم. إن شروط نظريات الثورات - أن صحت - توضع على الرف مؤقتاً، فال أيديولوجيا محددة ولا يوجد زعيم ملهم، ولا تنظيم قاد الثورات العربية، فأن كانت الثورة الفرنسية سبقها عصر مكافحة شديدة للمسيحية واللاعقلانية والاستبداد، وفي روسيا أيديولوجية نظرية شيوعية، وفي إيران تنظيمات ومواجهة للاستعمار ووكيله، وكانت مثقلة بانتقام ديني ممن حارب الدين باسم الحداثة - فإن الثورة العربية لم تكن تماماً هذا ولا ذاك، بل كانت ثمرة للحاجات المغيبة، وثمرة لخير ما في الأيديولوجيا، ولكنها لم تردد الايديولوجيا، فشعار الإسلام ه والحل خفت في ميادين الاحتجاج، وثورة الخبز توارت، وتحرير فلسطين لم يتاجر به أحد، وتعالى خطاب الحرية والكرامة والديمقراطية، ربما لأن هذا الخطاب الشمولي يخدم الخصوصيات الأيديولوجية الفرعية.

الذين خرجوا من شتى الأطياف كان لكل منهم قضيته، ولكل أيديولوجته الخاصة، غي أنه كانت لهم قضية واحدة وتقديم الأولويات والأولوية في المجتمع العربي مواجهة للسم الذي يفري في القلوب والعقول والاقتصاد والسياسة والكرامة وهو الاستبداد، ولهذا كان على درجة من الوضوح والقبح بحيث لايقدم أحد على شرّه شراً، فكان مَجمع الخبائث وسر التعثر، وعين الأفراد والأفكار عليه لاتخطئه، وكان التركيز عليه أساس النجاح.

ثقافة المجتمع تشعبت بكل الخطابات الإسلامية والقومية واليسارية، وثمرتها خطاب التحرر والديمقراطية، فقامت تنادي بحصاد ذلك، وحاجتها الإنسانية مصنوعة في قالب لا يدين لفكرة ولا مدرسة محددة، إلا فكرة خلاص الإنسان المقموع الغائب الذي لم يسمح له أن يشارك من قبل في شيء.

ولذا، فلم تغب الايديولوجيات عن الثورة العربية، لابل نضجت

الايديولوجيات فوصلت لغايتها من المرحلة الأولى وعقلت فأزاحت أطرافها الحادة، واجتمعت على الاهتمامات الكبرى، فالعمل السياسي يقتضي التعاون للإنجاز الذي لايتم الا بتجاوز القطعيات الحادة، ولهذا كان من أول واجبات الفئة الإصلاحية والثورية مواجهة التطرف الايديولوجي، لأنه طعام الاستبداد اليومي.

وحتى تستمر الثورات لتنجح فلابد لها أن تخفف من تطرفها ومتطرفيها مستقبلاً؛ لتستطيع تحقيق غاية الأفكار المعتدلة الصالحة للحياة ولسعادة الإنسان، وبما أن من أهم غايات السياسة فض المنازعات وجلب المصالح والسعادة للإنسان، فإن ما بعد الثورات يحتاج لتجنب التطرف الايديولوجي؛ لأنه قد يفتك بمكاسب الثورة.

وفي لحظة القطاف على المجتمع المتمع بالثمرة أن لا ينسى أنها من شجرة الاحتجاجات المتكررة، وافكار التحرر والنقد لما كان سائداً، وامتداد للنجاحات المجربة في العالم. إنها ثورات أحسنت هضم قصة الايديولوجيا، وأحسنت وعي الأفكار والتصرف بها، فقيمة الفكرة العظمى هي في تنفيذها في الحياة اليومية وفي السلوك الشخصي، وإلا فما هي إلا متعة ذهنية تعبر ببعض العقول.

أن مبادرات المثقفين في صنع وترويج الأفكار السياسية العملية النافعة، هي التي تجعل الناس يقدرون قيمة الأفكار في تنوير العقول وتوضيح المسارات المستقبلية للأمة، فإذا خفقت صراحة الأفكار حيناً، وقللت من وضوح تحيزها وانتمائها، فلمصلحتها ولمصلحة المجتمع، أما حين يستعرض المثقفون والحزبيون شعارات تميزهم عن غيرهم لتبحث عن أستقطاب شخصي أو حزبي، فتلك انتهازية سياسية على حساب مصلحة الأمة.

وأخيراً ومن خلال استقراء اللحظة التاريخية الراهنة، وبنظرة الى مستقبل التيارات والاحزاب التي وصلت الى سدة الحكم على بعض رقعة الشطرنج

العربية، فإننا نؤكد على أن ضمان بقاء تلك التيارات الدينية في العالم العربي سيعتمد خلال المرحلة المستقبلية القادمة على استمرار ثقة الغالبية الجماهيرية فيها وفي أفكارها وتوجهاتها وسياستها المستقبلية على أرض الواقع، وخصوصاً تلك التي تلامس الحياة اليومية للناس، وكذلك مرهون بمدى قدرتها الايديولوجية على مواكبة التغيرات الجيوسياسية والجيوستراتيجية الدولية المتسارعة من حولها.

وبمعنى آخر – فأن بقاءها واستمرارها مرهون بالتجربة والتطبيق وبمدى في قدرتها على توليد القوة والطاقة السياسية الجماهيرية المحركة لمسوغات ضمان البقاء والاستمرار والمحافظة على السلطة والقيادة السياسية والاجتماعية والإنسانية في ظل المتغيرات الدولية والاقليمية خلال المرحلة القادمة، هذا بالإضافة الى أهمية التزامها بأستمرار الاعتدال في الرؤية التي تحقق الاجماع الجماهيري على بقاءها في السلطة والتي تتمثل في الابتعاد عن التزمت والتشدد الايديولوجي والسياسي، وتحقيق ما عجزت عن تحقيقه الأنظمة السابقة من العدل والمساواة والحرية والتكافل الاجتماعي، وإلا فإن النتيجة ستكون واحدة ومتقاربة اذهبت دكتاتوريات ملونة لتحل محلها أخرى بنفس الألوان.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر العربية:

١. ابراهيم دسوقي شتا، الثورة الإيرانية جذور وايديولوجيا، دار الكتب، بيروت، ١٩٧٩.

٢. ابراهيم مدكور وآخرون، معجم العلوم الاجتماعية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٥.

٣. أحمد زايد، علم الاجتماع بين الاتجاهات الكلاسيكية والنقدية، نهضة مصر، ٢٠٠٥.

٤. أميل برهييه، تاريخ الفلسفة، القرن التاسع عشر، ط١، ترجمة جورج طرايشي، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٥م.

٥. الآن تورين، نقد الحداثة، ترجمة أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ١٩٩٧.

٦. انتوني جيدنز، الطريق الثالث، تجديد الديمقراطية الاجتماعية، ترجمة أحمد زايد، ومحمد محي الدين، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ١٩٩٩.

٧. أنطونيو غرامش، قضايا المادية التاريخية، ترجمة: فؤاد طرابلسي، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٧١.

٨. بوتومور، علم الاجتماع والنقد الاجتماعي، ترجمة عادل الهواري، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر ١٩٨٥.

٩. بول هيرست، وجراهام تومسون، مساءلة العولمة، الاقتصاد الدولي وامكانات التحكم، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ١٩٩٩.

١٠. البير، سوبول، تاريخ الثورة الفرنسية، ط٣، ترجمة جورج كوسي، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ١٩٨٢.

١١. بيير انسار، الايديولوجيا والمنازعات والسلطة، ترجمة أحسان الحصني، منشورات وزارة الثقافة والارشاد، دمشق، ١٩٨٤.

١٢. تركي الحمد، الثقافة العربية في عصر العولمة، ط١، دار الساقي، لندن، ١٩٩٩.

١٣. تيري ايجلتون، نقد الإيديولوجيا، ترجمة فخري صالح، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٢.

١٤. جاستون بوتول، سوسيولوجيا السياسة، ترجمة نسيم نصر، دار عويدات، بيروت، ١٩٨٠.

١٥. جورج بوردو، الدولة، ط١، ترجمة سليم حداد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٥.

١٦. جورج زيناتي، الايديولوجي التكنوقراطية ووهم الفردوس الأرضي، مجلة الباحث، السنة الثانية، العدد ٧، الشرقية للصحافة، باريس، تموز، ١٩٨٧.

١٧. حرب، الماهية والعلاقة، نحو منطلق تحويلي، ط١، المركز الثقافي العربي، الدار بيروت، ١٩٩٨،

١٨. د. نبيل محمد توفيق المالوطي، الايديولوجيا وأزمة علم الاجتماع المعاصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، ١٩٧٥.

١٩. د.محمد سبيلا، الايدولوجيا نحو نظرة تكاملية، ط١ المركز الثقافي العربي، بيروت- الدار البيضاء، ١٩٩٢.

٢٠. رشيد مسعود، ملاحظات حول الفهم الفلسفي للايديولوجيا، الفكر العربي، العدد ١٥، السنة الثانية، ١٩٨٠.

٢١. رشيد مسعود، ملاحظات حول الفهم الفلسفي للايديولوجيا، مجلة الفكر العربي، السنة الثانية، العدد ١٥، مايو/يونيو، ١٩٨٠.

٢٢. روجيه جارودي، في سبيل نموذج وطني للاشتراكية، ترجمة، فؤاد أيوب، دار دمشق، للطباعة والنشر، دمشق، بدون تاريخ.

٢٣. رونالد روبرتسون، العولمة، النظرية الاجتماعية والثقافية الكونية، ترجمة احمد محمود ونورا أمين، المشورع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ١٩٩٨.

٢٤. ريجس دوبرية، نقد العقل السياسي، ط١، ترجمة عفيف دمشقيه، دار الآداب، بيروت، ١٩٨٦.

٢٥. ريمون آرون، المجتمع الصناعي، ترجمة فكتور باسيل، منشورات عويدات، بيروت، ط١، ١٩٦٥.

٢٦. س.ي. بوبوف، نقد علم الاجتماع البرجوازي المعاصر، ترجمة نزار عبون السود، دار دمشق للطباعة، ١٩٧٣.

٢٧. ستيورات هاشمير، عصر النهضة (فلاسفة القرن السابع عشر) سلسلة ابحاث، ط٢، ترجمة د. ناظم طحان، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ١٩٨٦.

٢٨. سليم دولة كتاب الجراجات والمدارات، ط١، د.ن، تونس، ١٩٩١.

٢٩. سمير أمين، مناخ العصر، رؤية نقدية، في عبدالباسط عبدالمعطي (محرر) العولمة، مركز البحوث العربية، الجمعية العربية لعلم الاجتماع، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٩.

٣٠. السيد محمد علوان، دور الايديولوجيا في نمو نظرية علم الاجتماع، كلية الآداب- جامعة الإسكندرية، ١٩٧٤.

٣١. شارل يلوندل، مقدمة في علم النفس الاجتماعي، ط٢، ترجمة محمود قاسم وابراهيم سالمة، مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٦٨.

٣٢. صبحي حديدي، ايهاب حسن، عذابات أدراك الأدب ما بعد الحديث، جريدة القدس العربي، العدد ٣٣٨٤، في ٢٠٠٠/٣/٢٩، لندن.

٣٣. صلاح قنصوه، الموضوعيه في العلوم الإنسانية، عرض نقدي لمناهج البحث، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٨٠.

٣٤. طيب تيزيني، من الحداثة الى مابعد الحداثة، أشكالية ونقد، مجلة الكرمل، العدد ٥٤، شتاء ١٩٨٨.

٣٥. عبدالله العروي، مفهوم الايديولوجيا، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٨٣.

٣٦. عبدالمجيد عدبالرحيم، علم النفس الاجتماعي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٩.

٣٧. عزمي أسالم، جون لوك، سلسلة أعلام الفلسفة، دار الثقافة، القاهرة، د.ت.

٣٨. علي حرب، حديث النهايات، فتوحات العولمة ومأزق الهوية، المركز الثقافي العربي، الدارا لبيضاء، بيروت، ٢٠٠٠.

٣٩. علي مختار، الايديولوجيا والتنمية، بحث مقدم الى الندوة الثانية بمشكلات الانماء في الوطن العربي، البعد الثقافي، بغداد،، ٩-١٠ مايو ١٩٨٤. المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات العربية، بغداد، ١٩٨٤.

٤٠. غاستون باشلار، تكوين العقل العلمي، مساهمة في التحليل النفسي للمعرفة الموضوعية، السلسلة الثقافية، ط١، ترجمة د. خليل احمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨١.

٤١. ف. كيلي، م. كوفالزون، المادية التاريخية، دار الجماهير، دمشق، ١٩٧٠.

٤٢. فرانسوا تاتيليه، تارخي الايدولوجيات ن ج١، العوالم الالهية من القرن الثامن الميلادي، سلسلة دراسات فكرية (٢٨) ترجمة د. انطون حملي، منشورات وزارة الثقافة، سويا ١٩٦٣.

٤٣. فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ وخاتم البشر، ط١، ترجمة حسين أحمد أمين، مركز الأهرام للترجمة والنشر، مصر، ١٩٩٣.

٤٤. كارل مانهايم، الايديولوجيا والطوبائية، مقدمة في علم اجتماع المعرفة، ترجمة عبدالجليل الطائي، مطبعة الارشاد، بغداد، ١٩٦٨.

٤٥. كارل مانهايم، الأيديولوجيا والطوبائية، مقدمة في علم اجتماع المعرفة، ترجمة عبدالجليل الطاهر، مطبعة الأرشاد، بغداد، ١٩٦٨.

٤٦. كارل مانهايم، الإيديولوجيا واليوتوبيا، ترجمة محمد رجا الدريني، شركة المكتبات الكويتية، الكويت، ١٩٨٠.

٤٧. كمال بكداش ورالف زرق الله، مدخل الى ميادين علم النفس ومناهجه، ط١، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨١.

٤٨. ل. ن. موسكوفتشيف، نقد الايديلوجيا بين الوهم والحقيقة، نقد ملتزم النظرية البرجوازية القائلة بنهاية الايديولوجيا، ترجمة: جمزة برقاوي، وغالب جرار، مكتبة ميسلون، دمشق، ١٩٧٣.

٤٩. ل.ن، موسكفتشيف، نقض الايديولوجيات بني الوهم والحقيقة، نقد ملتزم للنظرية البرجوازية القائلة بنهاية الايديولوجيا، ترجمة حمزة برقاوي وغالب جرار، مكتبة ميسلون، دمشق، ١٩٧٣.

٥٠. ل.ن، موسكفتشييف، نقض الايديولوجيا ما بين الوهم والحقيقة، ترجمة: حمزة برقاوي وغالب جرار، مطابع الف باء، الأديب، دمشق، د.ت.

٥١. لوسيان سيف، البنيوية والماركسيه، دار ابن خلدون، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨١.

٥٢. لويس التوسير، من اجل ماركس، ص٢٣٩. في ميشيل فاديه، الإيديولوجيه وثائق من الأصول الفلسفية، ترجمة أمينة رشيد البحراوي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٨٢.

٥٣. مادلين غراويتز، مناهج العلوم الاجتماعية، الكتاب الأول، ترجمة محمد سهام عمار، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، دمشق، ١٩٩٣.

٥٤. ماركيوز هربرت، الانسان ذو البعد الواحد، ط٢، ترجمة جورج طرابيشي، دار الآداب، بيروت، ١٩٧١.

٥٥. محمد حسنين هيكل، مصر والقرن الواحد والعشرون، ورقة في حوار، ط٣، دار الشروق، القاهرة،١٩٩٥.

٥٦. محمد عابد الجابري، أشكالية الفكر العربي المعاصر، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٩.

٥٧. محمد عابد الجابري، العولمة والهوية الثقافية، مجلة المستقبل العربي، العدد (٢٢٨) شباط، ١٩٩٨.

٥٨. محمد علي محمد، أصول الاجتماع السياسي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨١.

٥٩. مراد وهبه، المعجم الفلسفي، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، ط٢، ١٩٧١، ص٣٦

٦٠. مراد وهبه، محاضرات في الايدولوجيا الحضارية، جامعة الإسكندرية، ١٩٧٨، ص٥، نقلا عن احمد جعفر حسين، الايديولوجيا وعلم الاجتماع، رسالة ماجستير، غير منشورة – كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، ١٩٨٣.

٦١. مراد وهبه، ملحق الفلسفة والعلم، الطليعه، السنة العاشرة، العدد الرابع، ٦ إبريل، ١٩٧٢.

٦٢. مراد وهبه، الاغتراب والوعي الكوني، دراسة في هيجل وماركس وفرويد، عالم الفكر، المجلد العاشر، العدد الأول، ابريل– مايو – يونيو ١٩٧٩.

٦٣. مطاع صفدي، نهاية التاريخ، بيان التيموسية المظفرة، في فرنسيس فوكوياما، نهاية التاريخ والانسان الأخير، مركز الانماء القومي، بيروت، ١٩٩٣.

٦٤. مطاع صفدي، نقد العقل الغربي، الحداثة مابعد الحداثة، مركز الانماء العربي، بيروت، ١٩٩٠.

٦٥. ميشيل فاديه، الايديولوجيه. وثائق من الأصول الفلسفيه، ترجمة أمينة رشيد وسيد البحراوي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٢.

٦٦. ناجي التكريتي، الفسلفة الاخلاقية الأفلاطونيه عند مفكر الإسلام، ط٣، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٨٨، ص٣٨. وكذلك، مها عيسى فتاح، الفلسفي والاديولوجي في نظرية افلاطون السياسية، راسلة ماجستير (مخطوطه) بغدادية.

٦٧. ناصيف نصار، الايديولوجية على المحك، فصول جديدة في تحليل الايديولوجيا ونقدها، ط١، دار الطليعة، بيروت، ١٩٩٤.

٦٨. نديم البيطار، الايديولوجية الثورية، ط٢، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٢.

٦٩. نيفين عبدالخالق مصطفى، فكر نتنياهو السياسي، مجلة المستقبل العربي، العدد ٢٣٨، ١٢/١٩٩٨.

٧٠. نيكولاي بيلسينكو، الرأسمالية واليوتوبيا الاجتماعية، ترجمة: أحمد القصير، دراسات اجتماعية، العدد الأول، دار الثقافة الجديدة، ١٩٧٩.

٧١. نيوسكس يولنتزاس، الايديولوجيا والسلطة، ترجمة، نهلة الشال، دار ابن خلدون، بيروت، ط١، ١٩٧٩.

٧٢. هابرماس، يورغن، التقنية والعلم كايديولوجيا، ترجمة الياس جاجوج، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٩.

٧٣. هانس بيترمارتن، هارالد شومان، فخ العولمة، سلسلة عالم المعرفة (٢٣٨)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٨.

٧٤. ول وايريل يوارنت، قصة الحضارة، ج٤٢، ترجمة فؤاد أندراوس، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٨٧.

٧٥. ياكوب باريون، ماهي الايديولوجيا؟ دراسة لمفهوم الايديولوجيا ومعضلاتها، ترجمة أسعد رؤوف، الدارالعلمية، بيروت، ط١، ١٩٧١.

٧٦. ياكوب باريون، ماهي الايديولوجيات، ط١، ترجمة اسعد رزق، الدار العلمية، بيروت، ١٩٧١.

٧٧. يلاميناتز، الايديولوجيا، مفاهيمها وتطورها في الواقع التاريخي والسياسي، ترجمة د. اسماعيل علي سعيد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٠.

ثانياً: المصادر الاجنبية:

78. Ball, R. Allan, Modern polities and Government , Macmillan, 1977.
79. Barrie Axford , The Global system, polity press , Cambridge, 1996.
80. Bell , Daniel, on the Exhausion of Political Ideas in the fifties , the End of Ideology , the free press N.Y. , 1962.
81. Brown, L.B., Ideology , Penguin, Education, 1975
82. Christenson, Reo, M., Ideologies and Modern politics, Nelson's university paper backes Dodol mead co., 1972.
83. Corbett, Patrick, Ideologies , Hutchinson, 1965
84. D.W. Hamlyn, History of Epistemology, in: , Encyclopedia of philosophy, op. cit, vol. 3.
85. Eagleton, ed., Ideology , Longman critical readers, Longman, 1996.
86. Edward shills , Ideology (in:international Encyclopedia of the social sciences ,vol.7.
87. George Bas, Destutt Tracy, in Encyclopedia, of Philosophy vol. 2, Macmillan , U.S.A, 1972.
88. H. M. Drucker, the Political uses of Ideology, Macmillan, 1975.

89. Habermas, Jurgen, Theory and practice, Heinemann, London , 1991.
90. Heywood, Andrew, political Ideologies, Macmillan, 1998.
91. Kernig, C.D (ed.), Marxism communism and western society, a comparative Encyclopedia, vol. Iv, NewYork, 1972.
92. Kumer, Krishan, prophecy and progress, The sociology of industrial and post industrial society. Allen Lane, London , 1978.
93. La polambara, J. Decline of Ideology: Adissent and an interpretation, The American political science review, vol. 60, March 1966.
94. Lane, Robert Political ideology , why the American common man Believes what he does , The free of Glencoe, N.Y., 1962.
95. Larrin, Geroge, The concept of Ideology, Hutchinson, London, 1980.
96. Leon. P Baradat, political Ideoplogies. Their origins and jmpact, prentice- Hall, inc. , U.S.A, 1979.
97. Lipest, S. M., The End of Ideology and the Ideology of the Intellectuals, in: shills, E. (hanar); culture and Its creatars, The university of Chicago press, Chicago, 1972.
98. Michele Le Deouff, "Ants and women or philosophy without Borders", in, A. Phillips Griffiths (ed.), contemporary French philosophy, Cambridge u. press , 1987.
99. R. Lane , The Decline of politics in knowledge and society American social review, No. 15, vol. 31, 1966.
100. Seymor martin Lipset, political man, Murcury Books, London, 1964.

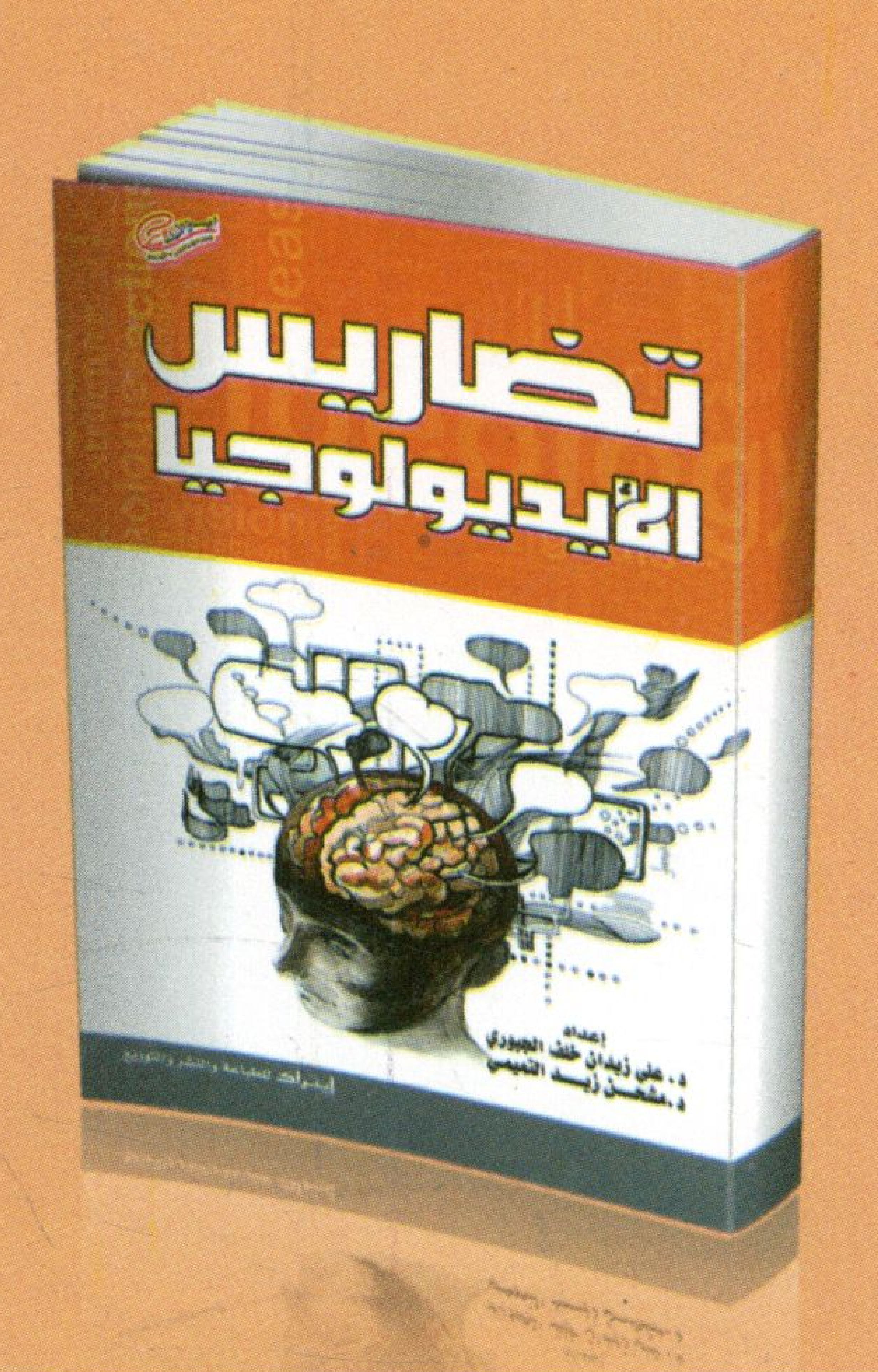
101. T.W Stein, The mind and The word, N. Y. , 1961..

102. Wahba, mourd, Odeologies and civilization , in: Wahba, mourd (ed.), philosophy and civilization , Ain shams university, Cairo, 1978.

103. Zeitlin, Irving M. , Ideology and the development of sociological theory , prentice – Hall, inc. 1968.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة



صدر أيضاً للناشر

نظريات حديثة فى التقويم التربوى	د.سعاد الفجال
علم النفس العصبى المعرفى	د.سُليمان عبدالواحد
صعوبات التعلم النمائية	د.سُليمان عبدالواحد
علم نفس النمو	د.حسام أبو سيف
علم نفس التربوى	د.حسام أبو سيف
الطفل التوحدي	د.حسام أبو سيف
النـــوم المشكلات - التشخيص - العلاج	د.ألفت كحلة & د.طارق أسعد
المدخل إلى علم النفس المعاصر	د.سُليم...
سيكولوجية الألم	د.أحمد...
نموذج مستقبلى لمنهج التربية المدنية فى المدرسة الثانوية	د....

إيتراك للطباعة والنشر والتوزيع

١٢ شارع حسين كامل سليم - ألماظة - مصر الجديدة - القاهرة - ت : ٢٤١٧٢٧٤٩
فاكس ٢٤١٧٢٧٤٩ - ص.ب : ٥٦٦٢ هليوبوليس غرب - رمز بريدى : ١١٧٧١
Website : www.etracpublishing.com
E-mail : etraccom@gmail.com